

School of Theology at Claremont



1001 1317227

BS
2397
S3375



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

✓
Beiträge
zur
Förderung christlicher Theologie.

Herausgegeben von

D. A. Schlatter,
Prof. in Tübingen.

und

D. W. Lütgert,
Prof. in Halle a. d. S.

Dreizehnter Jahrgang 1909.

Zweites Heft:

Die Theologie des Neuen Testaments und die Dogmatik.

Von D. A. Schlatter.



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1909.

1909.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Inhalt.

	Seite
1. Die <u>Einrede</u> gegen eine <u>historische</u> Theologie des Neuen Testaments	8
2. Die <u>Pflicht</u> zur <u>historischen</u> Arbeit	19
3. Die der <u>neutestamentlichen</u> Theologie gesetzte <u>Schranke</u>	26
4. <u>Statistik</u> und <u>Ätiologie</u>	35
5. Die <u>Einrede</u> gegen die <u>erklärende</u> ^{dogmat.} <u>Absicht</u> der <u>geschichtlichen</u> Arbeit	55
6. Die <u>neutestamentliche</u> Theologie und die <u>neutestamentliche</u> Geschichte	67

Die Erörterungen über den Begriff einer theologischen Disziplin haben oft dadurch eine krankhafte Farbe erhalten, daß ihre Verfasser nur ihr eignes Arbeitsziel beschrieben und dieses für die gesamte Aufgabe erklärten, die sich aus dem Gegenstand für die wissenschaftliche Arbeit ergebe. Das konstruierende Verfahren, das die Herrschaft spekulativer Ziele in die Theologie des letzten Jahrhunderts hineintrug, hat solche Illusionen begünstigt. Ich denke, wir haben seither gelernt, daß keiner von uns „die“ neuteamentliche Theologie schreibt. Aber gerade dann, wenn wir uns dessen bewußt bleiben, daß wir die uns erreichbaren Beobachtungen ordnen und die für uns verwendbaren Methoden handhaben, wird es zu einem berechtigten Anliegen, das Verhältnis des eignen Ziels zum Ganzen der wissenschaftlichen Arbeit deutlich zu machen. Die Leser meiner Theologie des Neuen Testaments werden es vielleicht verstehen, daß ich den Wunsch habe, die meine Arbeit leitenden Grundsätze zu formulieren.

1. Die Einrede gegen eine historische Theologie des Neuen Testaments.

Wer die neutestamentliche Theologie zur geschichtlichen Arbeit stellt als denjenigen Zweig der Geschichtsforschung, der die von den neutestamentlichen Schriften ausgesprochenen Überzeugungen darstellt und deren Entstehung untersucht, hat eine starke Einrede gegen sein Arbeitsziel sich gegenüber. Es wird ihm gesagt: sein Ziel erstrebe Unmögliches; die Selbstständigkeit der neutestamentlichen Theologie neben der Dogmatik entstehe nie anders als durch eine täuschende Fiktion. Da sich dieser Zweifel mit völlig entgegengesetzten dogmatischen Überzeugungen verbinden kann, hat er eine weite Verbreitung; er dient abwechselnd bald dem Angriff auf das Christentum, bald seiner Verteidigung. Wenn er sich mit einer kräftigen christlichen Dogmatik verbindet, kann er sich zu der Anklage steigern, daß die angeblich „historische“ Behandlung des neutestamentlichen Worts ein schweres Unglück für unsre Völker und Kirchen sei, weil sie die theologische Arbeit von ihrer Wurzel aus verderbe und den öffentlichen Glaubensstand gefährlich verlege.

Um mit diesem Zweifel zurecht zu kommen, muß zuerst der Unterschied zwischen der dogmatischen und der historischen Arbeit deutlich sein. Unre Arbeit dient dann dem historischen Ziel, wenn sie nicht mit denjenigen Anliegen beschäftigt ist, die

aus dem Verlauf unsres eignen Lebens entstehen, sondern die Beobachtung auf den fertigen, gegebenen Bestand des Geschehenen richtet. Jetzt wenden wir mit klar gedachter Absicht unsern Blick von uns selbst und unsrer eignen Gegenwart weg zum Vergangenen zurück und halten unsre eignen Überzeugungen, die unser Denken und Wollen bestimmen, von der Untersuchung fern, zu dem Zweck, damit wir den Gegenstand so sehen, wie er war. Wie er auf uns selber wirke und in unser eignes Denken und Wollen einzugreifen vermöge, das ziehen wir jetzt nicht in den Bereich unsrer Beobachtung hinein.

Als Historiker geben wir also der Wahrheitsregel eine beschränkte Geltung. Ohne Vorbehalt sind ihr unsre Urteile über das, was einst war, unterstellt; weiter lassen wir aber in der historischen Arbeit die Wahrheitsfrage noch nicht reichen und fragen nicht nach dem, was die hier entstandenen Gedanken für uns bedeuten, ob und wie sie auch für uns wahr seien, sondern haben unser Ziel erreicht, wenn wir wissen, was einst für andere wahr gewesen ist. Da wir uns aber die Wahrheitsfrage nicht bloß in dieser beschränkten Fassung stellen können, so setzt immer und notwendig neben der historischen noch eine zweite Arbeit ein, die dogmatische, die nun die Wahrheitsfrage ohne Beschränkung so stellt, wie sie unser eignes Denken und Wollen bestimmt. Wir haben nicht nur Vergangenes, sondern auch Gegenwärtiges, nicht nur in andern Geschehenes, sondern auch in uns selbst Geschehendes vor uns. Wie aus der Vergangenheit die Frage entsteht, was die, die damals waren, erlebt haben, so stellt uns unsre Gegenwart vor die Frage, was der Inhalt unsres eignen Denkens und Wollens sei.

Indem der Dogmatiker die Wahrheitsregel so faßt, daß sie unser eignes Denken bestimmt, und wahrnehmen und sagen will, was nicht nur für andre vorhanden und wahr gewesen, sondern für uns wahr sei, verzichtet er auf die Geschichte nicht.

Er macht sich damit nicht zum Eremiten, der aus der Gemeinschaft austritt, die unser ganzes Denken begründet und füllt. Wir stellen sie vielmehr dadurch noch wirksamer und vollständiger her, als es der Historiker tut. Das Mißverständnis ist freilich verbreitet: der Dogmatiker beschreibe, weil er sein eignes Verhältnis zu seinem Gegenstand ordnet, einzig sein Selbstbewußtsein, stelle bloß die für ihn gültigen Urteile zusammen und rufe seine Erlebnisse aus, und seit Schleiermacher haben die deutschen Dogmatiker dieses Mißverständnis oft durch eine wunderliche Bekennermiene unterstützt. Die dogmatische Arbeit fordert aber von unsrer Beobachtung und unsrem Urteil die strengste Sachlichkeit, nicht weniger, als die historische, weil wir für unser Eigenleben nur dadurch einen Inhalt bekommen, daß wir uns wahrnehmend und wollend mit dem Geschehenen in Verbindung bringen. Was in uns geschieht, hängt von dem ab, was außer uns geschieht, was unsre Gegenwart füllt, von dem, was einst in andern war. Wer sein Erkennen und seinen Willen einzig zu sich hinwenden wollte, würde sie zerstören. Nach der Kraft und Fülle der von uns berührten Wirklichkeit bemißt sich die Richtung und der Erfolg unsres eignen Lebens. Darum ist auch der Dogmatiker beständig mit Geschichte beschäftigt, nicht nur mit seiner eignen, die er von der der andern nicht sondern kann, sondern auch mit der, die außer ihm und vor ihm geschehen ist und geschieht. Verzichtete er auf den geschichtlichen Stoff, so würde er zum Träumer. Das gilt nicht nur von der christlichen Dogmatik, sondern von jeder Überzeugung. Jeder macht sich nur dadurch seinen eignen Lebensvorgang klar, stellt auch nur dadurch ans Licht, was den Lebenslauf der Vielen zu einer Einheit verbindet, daß er das Geschehene in seiner auf uns wirksamen Macht erkennt. Aber auch dann, wenn er Geschichte untersucht, gibt der Dogmatiker der Wahrheitsfrage ihre vollständige, auf uns übergreifende Bedeutung und behält

seinen Standort in der Gegenwart, aus der und für die er denkt, und das Vergangene beschäftigt ihn so, wie es sich in unsrem eignen Erleben wirksam erweist.

Der Begriff „Dogma“ läßt sich, obwohl er dem einen theologischen Arbeitszweig seinen Namen gibt, nicht zur Abgrenzung der beiden Gebiete voneinander benützen. Indem wir diejenige theologische Arbeit, die Gottes Verhältnis zu uns so beschreibt, wie es uns selbst bestimmt, Dogmatik heißen, setzen wir sie in Beziehung zur Gemeinsamkeit des Wissens und Glaubens, durch die wir zur Kirche verbunden sind, und sagen: diese Beziehung sei für diese Arbeit wesentlich und gebe ihr ihre Wichtigkeit. „Dogma“ ist nicht schon die Überzeugung des Einzelnen; diese wird erst dann Dogma, wenn sie zum gemeinsamen Besitz der vielen ward, durch den sie ihre Verbundenheit miteinander gewinnen. Aus der neutestamentlichen Verkündigung ergab sich, daß die Kirche nicht bloß durch ein gemeinsames Handeln, sei es kultisches, sei es ethisches, auch nicht nur durch gleichartige Stimmungen, sondern zuerst durch gemeinsame Gewißheiten verbunden ist, ohne die jene nicht erreichbar sind. Daher hat es Dogmenbildung gegeben, seit es Kirche gibt, und wird es solche geben, solange es Kirche gibt, weil es immer für die von der Christenheit zu leistende Denkarbeit ein wichtiges Ziel bildet, deutlich zu machen, welche Gedanken das Recht und die Macht haben, uns miteinander zu einigen. Nur eignet sich diese Aufgabe des Dogmatikers nicht dazu, um seine Arbeit von der neutestamentlichen Theologie zu unterscheiden, da auch diese unsre kirchliche Einheit unmittelbar berührt, durch ihren Fortschritt sie stärkt, durch ihren Rückgang sie bedroht und schwächt. Die Formel wäre falsch, die neutestamentliche Theologie beschäftige die Gelehrten, die Dogmatik die Christenheit. Denn die Kirche entstand nicht durch die Gedanken ihrer Glieder, auch nicht durch die ihrer Dogmatiker, sondern durch das Werk

Jesu und seiner Boten, und sie erhält sich dadurch lebendig, daß sie den Zusammenhang mit dieser Geschichte bewahrt. Daß die neutestamentliche Geschichte und das sie bezeugende Wort der Existenzgrund der Christenheit ist, kommt darin zum Ausdruck, daß das Neue Testament ihr Kanon ist. Daher berührt die auf sein Verständnis gerichtete Arbeit das zentrale Interesse der Christenheit, das ihr ihre Einheit gibt, ebenso unmittelbar, wie die Dogmatik. Ihre Erträge gehen nicht weniger in den gemeinsamen Besitz aller über, als die der Dogmatik; ihre Verirrungen wirken ebenso schädlich auf die unter uns bestehende Gemeinsamkeit, wie die Fehlgriffe der Dogmatiker. Weil die Christenheit auf das Neue Testament gegründet ist, ist seine Deutung ein ihr Fundament berührender Akt.

Noch weniger eignet sich der Begriff: „System“ dazu, um den Unterschied zwischen dem historischen und dogmatischen Arbeitsziel zu beschreiben. Mit dem Zielbegriff „System“ nehmen wir das Streben nach Einheitlichkeit und Vollständigkeit in unser Denken auf. Dieses leitet aber die historische Arbeit nicht weniger als die dogmatische. Unser auf die Geschichte gerichtetes Erkennen bleibt nicht auf zerrissene, widerspruchsvolle Wahrnehmungen beschränkt, sondern hat auch seinerseits an der zusammenstimmenden Ordnung unsrer Gedanken ein Merkmal, das uns das Gelingen unsrer Arbeit anzeigt.

Wenn freilich mit dem Begriff „System“ jene Vorstellungen vom Denken sich verbinden, die sich an die Formeln: „reine Vernunft“, „a priori“ und Verwandtes heften, dann muß er von der geschichtlichen Arbeit entschlossen fern gehalten werden. Sie beruht vollständig auf der Beobachtung und verlangt von uns die Öffnung unsres Auges, die in reiner Hingebung das wahrnimmt, was uns gegeben ist. Allein wenn sich an den Begriff „Systematik“ die Meinung heftet, unser Denken sei unabhängig von der Wahrnehmung zu einer aus uns selbst

stammenden Produktion befähigt, dann ist er für den Dogmatiker ebenso unbrauchbar wie für den Historiker. Ein Dogmatiker, der nicht mehr beobachtet, sondern nur urteilt, ohne Wahrnehmung, und sich seine Gedanken nicht durch die Wirklichkeit geben läßt, sondern sie durch ein freies Bilden sich selbst anschafft, ist im bessern Fall ein Poet, im schlimmern ein Phantast. Auch dann, wenn wir das auffassen, was unsern eignen Lebensstand ergibt, steht das Empfangen vor allem eignen Bilden, und ohne Gegebenes schaffen wir nichts. In welcher Form wir die Wahrheitsfrage stellen, ob wir sie nach außen wenden zu dem hin, was vor uns geschehen ist, oder nach innen zu dem, was in uns geschieht: immer bezieht sie sich auf das, was uns gesetzt ist und wodurch wir selbst gestaltet sind, und die eigne Arbeit, die wir denkend leisten, bleibt in ihrem ganzen Verlauf an das gebunden, was uns vor ihr und für sie gegeben ist.

Verbinden wir mit dem Gedanken „System“ den Blick auf die Vollständigkeit des Erkennens, so nennt er ein Ziel, hinter dem die uns ermöglichte Arbeit weit zurückbleibt. Darin sind aber die beiden Arbeitszweige nicht verschieden gestellt. Der Historiker kann sich nie einbilden, daß er ein vollkommenes Wissen erreiche, steht vielmehr mit seiner Beobachtung und seinem Verständnis beständig vor Grenzen, die er nicht beseitigen kann, weil sein Wissen unwiderruflich da endet, wo das Zeugnis seiner Quellen zu Ende ist. Unser Wissen vom Geschehenen beruht auf der Erinnerung; neben dieser steht aber beständig das Vergessen, das für unsren geistigen Haushalt ein ebenso unentbehrlicher Vorgang ist, als die Erinnerung. Gäbe es kein Vergessen, so fiel der Unterschied zwischen dem Vergangenen und dem Gegenwärtigen weg. Schon deshalb, weil das Vergangene stets ein zum Teil Vergessenes ist, wird die Geschichte niemals eine fertige, vollendete Wissenschaft. Aber das Ziel einer vollendeten Erkenntnis liegt

für den Dogmatiker ebenso sehr in einer unerreichbaren Ferne wie für den Historiker. Denn unsren eignen Lebensvorgang durchdringen wir ebenso wenig mit einem alles erfassenden Erkennen, als das Vergangene. Wir sind auch in der dogmatischen Arbeit auf einzelne erreichbare Gewißheiten angewiesen, ohne daß wir sie zu einem lückenlosen Ganzen vollenden können. Darum haben beide Arbeitszweige ihr erstes und wichtigstes Anliegen nicht in jenem Ziel, das der Begriff „System“ bezeichnet, sondern darin, daß unser Denken wahr und dem ihm gegebenen Gesetz unterworfen sei. Daß wir unsren Denkvorgang gegen seine abnormen Verbildungen schützen, das ist, ob wir als Historiker oder als Dogmatiker arbeiten, unsre erste Pflicht, und damit, daß unser Denken der Wahrheitsregel gehorcht, hat es einen unzerstörbaren Wert erreicht, auch wenn ihm die systematische Vollendung in noch so vielen Beziehungen unerreichbar bleibt. // Strebt der unser Denken leitende Wille sofort vom Gehorsam gegen das Denkgesetz weg nach der Vollständigkeit eines Systems, so entartet die historische und die dogmatische Arbeit gleichmäßig zur Fabrikation von Konjekturen und wird ein intellektuelles Spiel. //

Worauf stützt sich der weitverbreitete Zweifel gegen die Richtigkeit dieser Arbeitsteilung? Er beruft sich auf die Art des neutestamentlichen Worts, das an uns den Anspruch richtet, daß wir uns ohne Vorbehalt ganz mit unsrem gesamten Verhalten von ihm bewegen lassen. Dadurch sei uns die Zurückstellung der dogmatischen Frage zugunsten der bloß historischen Betrachtung verboten. Der Historiker, sagt dieser Zweifel, erkläre zwar: er richte auf das Neue Testament eine neutrale Beobachtung; er beginne aber in Wirklichkeit sofort gegen dieses einen entschlossenen Kampf. Denn das vom Neuen Testament an uns gerichtete Wort wolle geglaubt sein und verbitte sich damit ein für allemal eine neutrale Behandlung. Sowie der Historiker sich der Glaubensfrage entziehe, habe er seine

Beschäftigung mit dem Neuen Testament und seine Darstellung desselben von der Wurzel aus und daher in ihrem ganzen Umfang zur Polemik gegen dasselbe gemacht.

Das Verhalten der Historiker und der Verlauf der historischen Arbeit dienen diesem Zweifel zur Bestärkung. Was das Neue Testament für unzulässig erkläre und seinerseits unmöglich mache, sei auch tatsächlich dem Historiker nie gelungen. Wenn er als der ausschließlich mit seinem Gegenstand beschäftigte Beobachter auftrete, so verdecke er damit den wirklichen Vorgang; in Wahrheit habe er seine Überzeugungen beständig bei sich, nicht nur so, daß sich seine Urteile aus ihnen ableiten, sondern schon so, daß sie sein Wahrnehmen und Beobachten formen. Auch das redliche Bemühen, persönliche oder Schul- und Parteizwecke abzustossen und ernsthaft zu sehen, ohne das die Formel „Wissenschaft“ zur Heuchelei entartet, hebe nicht auf, daß der Beobachter mit seinem eignen Auge sehe, das sein Wahrnehmungsvermögen aus den ihn selbst inwendig bestimmenden Gewissheiten bekommt.

Im Gang der Kirche zeige sich dies darin, daß es erst durch die Aufklärung zur Ausbildung einer selbständigen neutestamentlichen Theologie gekommen sei, während eine solche für die frühere Kirche kein Bedürfnis war, obwohl schon von Anfang an das auf die christliche Erkenntnis gerichtete Verlangen in ihr mit starker Spannung arbeitete; diesem werde aber erst mit dem dogmatischen Satz das gegeben, was es suche, durch ihn aber so, daß es über ihn hinaus nichts weiter begehren kann. Die Aufklärung habe dagegen die Unterscheidung der beiden Arbeitszweige deshalb angestrebt, weil sie von einer polemischen Tendenz geleitet war, die auf die Befreiung von der kirchlichen Überlieferung hinarbeitete. Da diese durch das Neue Testament gestützt und geheiligt wurde, war es von ihrem Standort aus ein zweckmäßiges Verfahren, das Neue Testament vom Beobachter weg in diejenige Ent-

fernung zu rücken, in der es ihm nur noch zum Gegenstand der historischen Betrachtung wurde, wodurch der Unterschied zwischen den neutestamentlichen und den kirchlichen Aussagen erkennbar und beide durch ihren Streit gegeneinander entkräftet wurden.

Der Fortgang der neutestamentlichen Theologie bestätige dies dadurch, daß ihr die Wendungen, die ihre Epochen hervorbringen, immer von außen gekommen seien, nicht durch ihre eigne Arbeit, sondern durch die dogmatischen Überzeugungen, die unabhängig von ihr in unsrem wissenschaftlichen Leben Macht gewannen. Nachdem bei den Rationalisten Jesus und seine Boten selber wie Rationalisten aussahen, verschwand dieser Typus der neutestamentlichen Theologie nicht durch die historische Arbeit, sondern durch den spekulativen Kantianismus, wobei sich die neutestamentlich-theologische Arbeit sofort wieder nach seinen Schulen teilte und neben den Schleiermacherschen Typus der Hegelsche trat. Die Wendung trat wieder durch Antriebe ein, die jenseits der rein historischen Arbeit liegen, durch die Anpassung der Geschichtsforschung an die naturwissenschaftlichen Methoden und durch die Entfernung aller religiösen Maßstäbe aus der geschichtlichen Betrachtung. Wenn die Arbeit aber alle Bewegungen mitmache, die durch den Kampf um diejenigen Überzeugungen hervorgerufen werden, die für unser Selbst- und Gottesbewußtsein fundamental sind,¹⁾ so sei ihre geschichtliche Objektivität nur Schein.

Der Erfolg sei gewesen, daß der wissenschaftliche Wert solcher Darstellungen der neutestamentlichen Gedanken, die vor der Ausbildung der neutestamentlichen Theologie stehen, z. B. der Institution Calvins, auch in historischer Hinsicht ungleich größer sei, als der vieler Arbeiten, die mit allen Mitteln der

¹⁾ Schweizers Rückblick auf die „geschichtliche“ Behandlung des Lebens Jesu enthält in dieser Beziehung manche solide Beobachtung.

historischen Technik ausgeführt sind. Das liege nicht an der intellektuellen Schwäche der Historiker, sondern an ihrer Methode, daran, daß die älteren Arbeiter auf das Verhältnis der neutestamentlichen Sätze zu den sie selbst bestimmenden Überzeugungen mit dem größten Ernst aufmerksam waren, und darum einen entschlossenen Willen daran setzten, sich ihren Inhalt zu verdeutlichen und über ihren Wahrheitswert gewiß zu werden, während der heutige Historiker die ihn bestimmenden Gedanken als seinen von seiner Wissenschaft nicht berührten Privatbesitz auf die Seite stelle, und doch unvermeidlich wirksam mache, nun aber gedeckt durch die Fiktion des bloß geschichtlichen Arbeitsziels, darum ungeprüft und unbegründet, häufig genug sogar für ihn selbst unbewußt. Mit derselben Leichtigkeit, mit der er über seine eigenen Überzeugungen hinweggehe, bilde er nun auch seine Urteile über die apostolischen Aussagen, da ja die Weise, wie er sie deute und schätze, für sein eigenes Denken ohne Folgen sei; er operiere ja bloß „historisch“, bloß am vergangenen und toten Objekt.

So habe sich die heutige Lage ergeben, die wir alle vor Augen haben, daß sich der Kampf für und gegen das Christentum nicht mehr allein oder an erster Stelle durch dogmatische Untersuchungen, sondern überwiegend im Bereich der Geschichtsforschung, speziell der neutestamentlichen Theologie, vollzieht. Daran, daß die historischen Untersuchungen zugleich allen religiösen Tendenzen als Waffe zum Angriff und zur Verteidigung dienen, werde offenkundig, daß die Objektivität des Historikers eine Selbsttäuschung sei und die ihn selbst bewegenden Überzeugungen auf seine Arbeit einen sie beherrschenden Einfluß haben. Woher sonst der Streit? Die Polemik gehört nicht zur historischen Arbeit, sondern ist eine Abzweigung der Dogmatik. Damit, daß sich die geschichtliche Literatur in dem Maß, wie es offenkundig der Fall ist, der religiösen Polemik zur Verfügung stellte, habe sie die Selbständigkeit der

historischen Arbeit förmlich und öffentlich widerrufen, und der frühere Stand der theologischen Arbeit, bei dem die Historik und die Dogmatik ineinander lagen, habe sich wieder durchgesetzt. Darin vollziehe sich ein psychologisch fest begründetes Gesetz, das die künstlichen Unterscheidungen, die der Lehrbetrieb der Fakultäten geschaffen habe, beseitige. In einer Zeit, in der Niebichs Antichrist und Harnacks Wesen des Christentums viel gelesene Bücher sind, sei es ein wunderlicher Archaismus, von einer geschichtlichen Bearbeitung des Neuen Testaments zu reden, die nur die Wahrnehmung des Geschehenen erstrebe; erklärlich werde er nur durch die Isolierung des Akademikers, der einem Maler vergleichbar sei, der die Wände eines Hauses mit Fresken schmückt, aus dessen Dach die Flammen schlagen.

2. Die Pflicht zur historischen Arbeit.

Wenn die Zuteilung der neutestamentlichen Theologie zur geschichtlichen Arbeit mit der Vorstellung verbunden wäre, daß dadurch zwischen ihr und der dogmatischen Arbeit die Beziehungen zerrissen seien, dann wäre sie in der Tat nur eine Fiktion, die verschwinden müßte. Der dargestellte Zweifel hat darin recht, daß wir durch die Unterstellung unsrer Arbeit unter das historische Ziel nie bewirken, daß die uns selbst bestimmenden Überzeugungen für uns unwirksam werden. Keine Ausbildung der historischen Kunst kann dies erreichen, und sie soll es auch nicht anstreben, weil eine Wissenschaft, die uns zum leblosen Spiegel für Vergangenes macht, ein unmenschliches Unternehmen ist, unausführbar, darum auch wertlos in seinen Erträgen. An keiner Stelle unsres Lebens wird die Selbstvernichtung zu unsrer Aufgabe, auch nicht mit der Begrenzung, daß die Vernichtung des Ichs nur für einen zeitlich begrenzten Vorgang gefordert wird. Alle auf Selbstvernichtung zielenden Versuche ergeben nur Störungen im Lebensvorgang. Steht die Vergangenheit vor uns mit dem Anspruch, daß wir sie sehen, wie sie war, so fordert dieser Anspruch nicht die Vernichtung der Gegenwart von uns. Wenn uns die andern als Gegenstand unsrer Wahrnehmung und unsres Verständnisses gegenüberstehen, so beruft uns dies zwar zu einer Lösung vom eignen Ich, die zu einer echten Hingabe an die andern führt, und wer sich in dieser Hinsicht nicht geben will, wird nicht empfangen; aber niemals ist die Ab-

wendung vom Inhalt unfres eignen Ichs, die wir damit vollziehen, Selbstvernichtung, und wer sich so hingeben wollte, daß er sich selbst verneinte und zerstörte, hätte nichts gegeben. Die Verwandlung des Menschen in eine beobachtende Maschine ist am allerwenigsten am Neuen Testament durchführbar, weil es, einerlei wie jeder sich seinen Inhalt aneigne oder von sich entfernt halte, den Willen bis in seine Wurzel hinein erregt. Bei jeder nach den Normen der Historik gearbeiteten Untersuchung haben sich daher der Darsteller und der Leser darüber klar zu bleiben, daß das ^{in solchen} Geschichtsbild nirgends als im Historiker entstehen kann, der mit seinem ganzen geistigen Eigentum an seinem Entstehen mitbeteiligt ist. Wird diese Einsicht begraben, dann stehen wir freilich nicht mehr im Bereich der Wissenschaft, sondern mitten im tollen Wahn.

Die Verbindung zwischen der Historik und Dogmatik, zwischen dem fremden und dem eignen Erlebnis, zwischen der einst geschenehen und der jetzt geschenehenden Geschichte läßt sich auch nicht erst hinter den Abschluß der geschichtlichen Arbeit verlegen, so daß schließlich ihre Ergebnisse für den Dogmatiker lehrreich seien und seine Urteile bestimmen. Damit wird der sich hier abspielende Vorgang nur zur Hälfte wahrgenommen. Die Beziehung zwischen beiden Funktionen besteht als Wechselwirkung schon im Anfang der historischen Arbeit und tritt nicht erst nach ihrer Vollendung ein, sondern durchzieht ihren ganzen Verlauf. Der Dogmatiker in uns stattet den Historiker mit der Urteilsfähigkeit aus, mit der er Mögliches und Unmögliches, Wirkames und Totes am Geschichtsbild unterscheidet. Der Inhalt des Jetzt setzt unser Auge beim Blick auf das Einst in den Stand, uns das, was damals war, nach den es formenden Kräften zu verdeutlichen. Zwischen unfren Funktionen stellen sich nie bloß einseitige Abhängigkeiten her, so daß die eine ausschließlich die erste, wirkende und gebende,

die andere ausschließlich die zweite, gestaltete und empfangende wäre, sondern sie werden durch die Einheit des Lebensvorgangs immer doppelseitig miteinander verbunden, so daß beide am Geben und Empfangen beteiligt sind. Das Verhältnis der Historik zur Dogmatik verstattet der Frage keinen Raum, welche Arbeit hier die regierende, welche die abgeleitete sei; hier ist weder die eine noch die andere allein die unabhängige und begründende, weder die eine noch die andere bloß abgeleitet und bedingt, sondern wie die Historik an der Vollendetheit des Geschehenen ihre selbständige Begründung hat, ebenso ist die dogmatische Gewißheit, weil sie aus der Gegenwart entsteht und das auffaßt, was uns unsren eignen Lebensvorgang verschafft, ein Erstes, das auch alle Rückblicke auf das Geschehene mitbestimmt. // Zur Fiktion wird die historische Unbefangenheit somit dann, wenn sie aus der Verschiedenheit der Funktionen eine Zertrennung beider macht. // Gegenwärtig ist die historische Literatur zum Neuen Testament mit Konjekturen überladen, die uns als Geschichte angeboten werden. Die Bedingungen für diesen Vorgang liegen nicht nur darin, daß uns das Sehen mißlingt und an die Stelle des Sehens eine Leistung der Phantasie tritt, sondern auch darin, daß sich der Historiker über die Motive, die ihn bestimmen, keine Rechenschaft gibt und die historische Voraussetzungslosigkeit als die Ermächtigung versteht, die ihn bestimmenden Voraussetzungen kritiklos zu übersehn. Gelöst von unsren Voraussetzungen und über sie emporgehoben werden wir nur dann, wenn wir uns ihrer mit scharfer Aufmerksamkeit bewußt sind.

Damit ist aber die gesonderte Ausbildung der beiden uns aufgegebenen Funktionen nicht widerlegt oder als unmöglich erwiesen. Nicht von einer Zerteilung des Ichs in zwei isoliert voneinander existierende Denkzentren wird hier gesprochen, wohl aber von zwei Funktionen, die zwar in der Einheit des

Personlebens das Band besitzen, das sie stetig miteinander in Berührung hält, die aber doch entsprechend der Mehrheit der Beziehungen, die unsren Lebensprozeß reich machen, zu einer gewissen Selbständigkeit berufen sind. Das Geschehene stellt in seiner fertigen Realität an uns die Forderung, daß wir es in seinem gegebenen Bestand erfassen. Sind wir in uns selbst verschlossen, oder haben wir das Vermögen, ihm gegenüber einen echten Akt der Hingabe zu vollziehen, durch die unser Auge für andres, als was wir selber sind, offen wird? Ich bin der Meinung, daß uns das Sehvermögen gegeben ist, freilich auch, daß sich dieses dem, der es verneint, nicht anbeweisen läßt. Hier gilt die Regel: tue es, dann weißt du es. Wie bei allen fundamentalen Überzeugungen, ist hier der Akt die das Bewußtsein gestaltende Potenz. Wenn sich aber unser Blick von uns selbst befreien und das vor uns Stehende erfassen kann, dann muß dieser Vorgang auch rein und vollständig zum Vollzug gelangen, und dies wird durch die Unterscheidung der historischen Arbeit von der dogmatischen Frage unterstützt. Wenden wir unsren Blick sofort zu denjenigen Beziehungen, die unser Gegenstand zu unsren eignen Gedanken und zu unsrem Willen hat, so naht uns immer die Gefahr, die Beobachtung da abzubrechen, wo der Anteil unsres Interesses an unsrem Gegenstand zu Ende ist, und die Wahrnehmung ausschließlich auf das zu richten, was sich sofort unsrer Aneignung zugänglich macht.

Die Geschichte der Kirche erinnert dringend an die Pflicht, daß wir den Sehakt, der nichts als die Wahrnehmung des Gegebenen begehrt, mit Treue pflegen. Denn das polemische Motiv der Aufklärung, die statt der kirchlichen Tradition eine biblische Dogmatik verlangte und dadurch den Anlaß zur neutestamentlichen Theologie gab, hatte eine starke Begründung für sich, weil das Sehvermögen der Kirche durch die Vermengung der beiden Aufgaben in der Tat gelitten hat.

Über das Verhältnis zwischen der Schrift und dem kirchlichen Lehren und Tun, zwischen dem neutestamentlichen Glaubensstand und der eignen Frömmigkeit waren die Urteile der Kirche oft sehr verworren. Verschiedenes, ja sich Durchkreuzendes ist oft zusammengeworfen worden, und die Wirkung dieser Unklarheiten war nach der historischen wie nach der dogmatischen Seite hin gleichmäßig schädlich. Die Klarheit des Bewußtseins um das Verhältnis, in dem das Handeln der Kirche zum Schriftwort steht, wird aber dadurch gefördert, daß zunächst mit runder Entschlossenheit die Frage nach dem Inhalt der neutestamentlichen Aussage für sich gestellt und eine wissenschaftliche Arbeit gepflegt wird, die nichts anderes sucht als lediglich die Kenntnis und das Verständnis des im Neuen Testament gegebenen Gedankenbestands. Darin, daß die selbständige Ausbildung der Historik zwar nicht einen fehlos wirkenden, jedoch immerhin einen gewissen Schutz gegen willkürliche Umbildungen ihres Gegenstandes gewährt und uns dagegen sichert, daß sich ein Gemenge von Schrift und Kirchenwort, von Bibel und eigener religiöser Meinung bilde, bei dem weder der eine, noch der andere Faktor richtig erfasst und fruchtbar verwendet wird, darin liegt die Berechtigung der als Geschichte gedachten neutestamentlichen Theologie. Wie der Historiker sein gutes Gewissen daran gewinnt, daß er sich über den Inhalt und die Begründung der ihn bewegenden Überzeugungen ein klares Bewußtsein verschafft, so ist das gute Gewissen des christlichen Dogmatikers und sein Vermögen, das im Neuen Testament uns Gegebene sich selbst und der Kirche wirksam zu vermitteln, mit davon abhängig, mit welcher Treue und welchem Erfolg am Neuen Testament die historische Arbeit unter uns geschieht.

Sagt jener Einwand: die historische Arbeit sei jetzt nicht zeitgemäß, so läßt sich auch das entgegengesetzte Urteil durch den Verlauf der modernen Denkarbeit rechtfertigen. Auch in

der neutestamentlich-theologischen Literatur kommt der Gegensatz zum Ausdruck, mit dem sich das moderne Denken dem ältern logischen Ideal widersetzt. Während es von der alten „Vernunft“ und ihren Begriffen her zum regierenden Anliegen für das Denken wurde, daß es allgemeingültige Gedanken bilde, setzt sich jetzt das Bestreben durch, auch in der Gedankenbildung das individualisierte Eigenleben zur Geltung zu bringen und das Recht des Gedankens nicht darauf zu begründen, daß er aus dem öffentlichen Gut stamme und dieses mehre, sondern darauf, daß er dem eignen Erleben entstamme und dessen Eigenart zum Ausdruck bringe. Bringt damit der Einzelne sein individuelles Verlangen und seinen eignen Besitz an die neutestamentliche Geschichte heran, um sein Recht an seinem Verhältnis zu ihr zu bewähren, so verschärft dies die Beobachtung in dieser bestimmten Richtung stark. Aber auch die Anpassung des Geschehenen an den eben jetzt das Auge lenkenden Sonderwillen wird dadurch zu einer ernststen Gefahr. Für die moderne Individualisierung des Denkens hat die Pflege des historischen Ziels verstärkte Wichtigkeit, das den selbstlosen Akt des echten Sehens von uns verlangt. Durch ihn wird dem gesteigerten Eigenleben die Ergänzung dadurch zuteil, daß es in eine volle, wirksame Beziehung zu der außer und über ihm stehenden Wirklichkeit tritt, durch die ihm auch die Eingliederung seines Denkens und Wollens in die Gemeinschaft vermittelt wird.

Die auf das Gesetz unsres Denkakts begründete Erwägung wird durch den Anspruch des apostolischen Worts an uns nicht durchkreuzt, sondern bestätigt. Es verlangt von uns eben dadurch, daß es geglaubt sein will, die Sauberkeit selbstloser und vollständiger Beobachtung. Zweifellos liegt in diesem Anspruch die Aufforderung zu einem Anschluß, der uns ihm mit unsrem ganzen inwendigen Besitz unterstellt. Damit ist aber ausgeschlossen, daß wir es nach unsren Postulaten umbilden. Nicht

als der Bettler steht es vor uns, der von uns mit Verstand, Wahrheit und praktischer Brauchbarkeit beschenkt sein möchte; vielmehr stellt es sich, eben indem es Glauben begründen will, über uns empor und verwehrt uns, daß wir es mit unsrem eignen geistigen Besitz vermengen und auf unser Denk- und Willensmaß beschränken. Der Glaubensanspruch trägt denjenigen Herrschaftsanspruch in sich, der aus der Güte stammt und darum nicht auf unsre Erniedrigung und Verarmung, sondern auf unsre Belebung und Begabung zielt; deshalb hört er aber nicht auf, von uns eine entschlossene und vollständige Unterordnung zu fordern. Diesen Anspruch stellt das Neue Testament um deswillen, was es in sich selber ist, und er kann ihm nur dann zugestanden werden, wenn es ihn durch seinen eignen Inhalt zu begründen vermag. Also muß es auch nach seinem gegebenen Bestand wahrgenommen sein.

Die neutrale Haltung, mit der sich der Historiker vor Jesu Wort stellt, kann darum freilich nicht sein letzter Akt sein, mit dem er sein Verhältnis zu ihm ordnet. Dieses läßt einen auf die Dauer festgehaltenen Schwebezustand der Zurückhaltung nicht zu. Was das Endergebnis aus seiner Arbeit für den Historiker selbst sein wird, das hängt von der in ihm sich vollziehenden Geschichte ab, die ihm sein ihn selbst inwendig gestaltendes Dogma gibt.

3. Die der neutestamentlichen Theologie gesetzte Schranke.

Der Zweifel an der Richtigkeit des Ziels, das der neutestamentlichen Theologie zugeteilt wurde, kann auch in der Form auftreten, daß sie zur alleinigen und letzten Arbeit des Theologen gemacht wird. Die durch das Neue Testament uns vorgelegte Gedankenreihe fordere allerdings von uns die historische Bearbeitung; mit ihr sei aber auch der theologische Beruf erschöpft. Es gebe neben ihr nicht noch für eine zweite Wissenschaft Raum, die zu dieser eine seltsame Parallele bilde; vielmehr sei mit dem Gelingen der neutestamentlich-theologischen Arbeit das Verständnis des Christentums und das Urteil über dieses erreicht.

Auch dieser Gedankengang verbindet sich mit entgegengesetzten religiösen Standorten. Er kann in der Form auftreten: mit der Eingliederung des Neuen Testaments in den es erzeugenden Geschichtslauf sei sein Anspruch an uns erledigt und der Christus versinke in der Vergangenheit. Oder er kann auch so auftreten: damit, daß der neutestamentliche Satz unserm Verständnis vermittelt sei, sei uns der Glaubensgrund verschafft; die weiteren Vorgänge vermittelnder Art, die dazu erforderlich seien, damit uns das neutestamentliche Zeugnis bewege, fielen lediglich in den Bereich des Willens; nun setze der Gehorsam ein; was über die neutestamentliche Theologie hinausliege, sei die Sache des Lebens, nicht mehr der Wissenschaft.

Man mag auf beiden Standpunkten einräumen, daß es auch noch intellektuelle Hindernisse geben könne, die auch dann noch das richtige Verhalten dem Neuen Testament gegenüber nicht zulassen. Mit ihnen möge sich diejenige Wissenschaft beschäftigen, die sich den pathologischen Vorgängen widme. Auf der einen Seite wird man den Aufklärer herbeirufen, damit er die religiöse Befangenheit beseitige, auf der andern den Apologeten, der sich mit denjenigen Zuständen des Bewußtseins beschäftigt, die die Verneinung Gottes und die Ablehnung des Christus begründen und sich um die Überwindung dieser Störungen bemüht. Die Dogmatik hat sich aber immer von der Apologetik bestimmt unterschieden, da ihre Arbeit nicht zunächst auf die abnormen Verwicklungen im Bewußtsein bezogen war, sondern danach strebte, diejenige Erkenntnis zu erlangen, die positiv den Glaubensstand der Gemeinde und der Einzelnen begründet. Dieses Ziel sei damit erreicht, daß die neutestamentliche Theologie vorhanden sei.

Diese Erwägungen haben in der vorreformatorischen und reformatorischen Theologie mit dazu beigetragen, daß es zu keiner Unterscheidung zwischen der Theologie des Neuen Testaments und der Kirche kam, sondern ein einheitlicher Lehrbau, z. B. nach dem Typus der Calvinischen Institution, die allein berechnete Lehrform wurde. Denn es schien durch den Grundgedanken des Evangeliums gegeben, daß der Schriftsatz, sowie er konstatiert ist, durch sich selbst, ohne daß er eine weitere Vermittlung bedarf, in den Bestand unsres eignen Denkens und Wollens übergeht.

Gleichwohl hat sich die Denkarbeit der Kirche nie bloß auf das Hören gegenüber dem Neuen Testament beschränkt. Immer gingen ihre Gedanken über das in ihm uns Gegebne in verschiedner Richtung hinaus, und dies ist nicht als eine Verschuldung der Kirche zu beurteilen und nicht zu den abnormen Vorgängen in ihr zu stellen. Denn das erwächst

unmittelbar aus der Beziehung, in die sich das Neue Testament selbst zu uns stellt, und tritt darum, wenn auch in reicher Abstufung und Individualisierung, immer ein, wo es wirksam wird. Da das Verhalten, zu dem es uns beruft und führt, Glaube ist, erfolgt unsre Zustimmung zu ihm durch unsren eignen persönlichen Akt. Damit ist aber gegeben, daß eine Auseinandersetzung und Einigung zwischen der neutestamentlichen Aussage und dem Inhalt unsres eignen Bewußtseins erfolgen muß, weil nur diese bewirkt, daß die Bejahung des apostolischen Worts ohne einen innern Bruch, nicht durch Vergewaltigung oder Zwang, sondern mit williger und völliger Öffnung unsres Ichs für dasselbe zustande kommt und es in unsren persönlichen Lebensvorgang hineinpflanzt. Die Erhebung der neutestamentlichen Theologie an sich schon zur Dogmatik würde mit einer unchristlichen Vorstellung vom Gehorsam arbeiten und den Versuch machen, unsre Unterwerfung unter sie ohne und gegen uns zu bewirken, uns ihr so zu unterwerfen, daß wir nicht mehr im Besitz dessen blieben, was wir sind, ein Selbstwiderspruch, der immer scheiterte und die weltbekannten Mischformen des ungehorsamen Gehorsams ergibt, die wir durch die Geschichte der Kirche reichlich kennen. Würde sich an die Darstellung der neutestamentlichen Aussagen nur noch das Gebot fügen, das uns die Bewahrung des Erkannten befiehlt, so würde unser Anschluß an sie zur Leistung unsres Willens gemacht; das ist aber ein wesentlich anderer Vorgang als der vom Neuen Testament begehrte Glaube. Dieser ist Gewißheit, sicherlich auch Wahl, aber nicht eine grundlose, sondern eine solche, die weiß, was sie wählt und warum sie wählt. Ihre Begründung stellt sich nicht ohne Denkarbeit her. Darum fand sich die Christenheit durch das Neue Testament immer vor eine doppelte Frage gestellt, nicht nur vor die, was es selbst uns darbiete als von uns zu hören und zu verstehen, sondern auch vor die zu uns hin gewendete Frage:

wie sich das, was es uns vorhält, zu unsrem eignen geistigen Besitz verhalte.

Nicht erst durch abnorme Vorgänge entstehen hier die weitreichenden Aufgaben, wenn sich auch jene im Zustand der Völker, wie im Bewußtsein der Einzelnen, peinlich vordrängen mögen. Dennoch liegt uns nicht bloß die heilende Auflösung von Wahngelbten und der Abbruch verwerflicher Willensformen ob, sondern wir bringen an das Neue Testament auch einen wertvollen Besitz heran, dessen Verhältnis zu ihm bestimmt sein will, zunächst diejenigen Gedankenreihen, die aus der Natur stammen, doch nicht bloß diese, so daß uns einzig die Aufgabe zufiele, das natürliche Bewußtsein mit dem von Jesus uns gegebenen Gottesbewußtsein zu vereinigen, sondern auch religiöse Werte, teils deshalb, weil unsre Verbundenheit mit Gott nicht erst nachträglich und von außen her an uns herankommt, sondern uns das Dasein und Wesen gibt, teils deshalb, weil die Kirche, durch die unser geistiger Besitz uns gegeben ist, und der Verlauf unsrer Lebensgeschichte, der uns inwendig gestaltet, auch ihrerseits der Regierung und Gnade Gottes als Werkzeug dienen und unser Denken und Wollen nicht nur hemmen und beschatten, sondern auch mit Gottes guten Gaben füllen. Das Verhältnis der Unterordnung, in das wir zum Neuen Testament gestellt sind, ist dann nicht richtig beschrieben, wenn der von der Offenbarung Gottes erfüllten Vergangenheit eine von Gott schlechthin verlassene und von seinem Walten unberührte Gegenwart gegenüber gesetzt wird. Das widerspricht nicht nur der Erfahrung, die uns unser eignes Leben und das unsrer Kirche stetig vermittelt, sondern auch der Aussage der Apostel, die hinter den Abschluß des Werkes Jesu nicht die Nacht absoluter Gottverlassenheit setzen, sondern das unerschütterliche Bestehen einer Versöhnung, die die Welt zu Gott beruft, und das Regiment des Christus, das die Äonen umspannt, und die Gegenwart des Geistes, der

das Erkennen und Wollen des Glaubenden aus Gott zu Gott bewegt. Dadurch ist einerseits die Überlegenheit des Schriftworts über die Kirche unerschütterlich begründet und zur klaren Erkenntnis gebracht, andererseits zugleich ausgeschlossen, daß die Kirche je einzig das begehren könnte, das Gefäß des Schriftworts und die Wiederholung und Nachahmung der zuerst berufenen Jünger zu sein; sie hat ihr selbständiges und wertvolles Eigenleben.

Dafür schärft uns die neutestamentliche Theologie auch ihrerseits dadurch das Auge, daß sie sichtbar macht, wie der Besitz der ersten Christenheit in ihrer geschichtlichen Lage begründet war und darum unwiederholbar und individuell bleibt.

Indem sie uns das Eigenleben der apostolischen Gemeinde vorführt und verdeutlicht, macht sie es unmöglich, daß wir das Neue Testament in eine Reihe von abstrakten Sätzen und über der Wirklichkeit schwebenden Typen verwandeln, und erweckt dadurch das Bedürfnis nach dogmatischer Arbeit mit verstärkter Kraft, weil sich dann, wenn uns das einst Geschehene so in die Erkenntnis tritt, wie es nur in einem bestimmten Moment des vergangenen Geschichtslaufs real werden konnte, die Frage sofort unabweislich stellt, wie sich nun das einst Geschehene in der Gegenwart erneuere, wie das, was in einem uns teilweise fremd gewordenen Leben ins Dasein trat, sich in uns selbst als Grund unsrer eigenen Lebendigkeit bewähre.

Daher ist die religiöse Frage nie schon dadurch erledigt, daß ermittelt wird, was die Schrift sage, sondern sie erhält immer die Fassung: was die Schrift uns sage. Damit ist aber dieses „Wir“ mit allem, was es in sich birgt, in den Arbeitsbereich des Dogmatikers hineingestellt, und dieser genügt seiner Aufgabe noch nicht, wenn er nur neutestamentlicher Theologe ist, sondern erst dann, wenn ihm das Bild derjenigen Menschheit, zu der er selbst gehört und für die er arbeitet, einen

konkreten, faßlichen Inhalt gewonnen hat. Denn für sie bemüht er sich um ein Dogma, das ihr nicht nur von außen, sondern von innen her zum Band der Gemeinschaft werden kann.

Dieselben Erwägungen sind auch für die gültig, die uns sagen: sie bedürften nur den geschichtlichen Bericht über das Neue Testament, um sich von ihm zu befreien. Auch sie können den Denkakt nur deshalb überspringen, weil sie schon einen fertigen Willen haben und in der Gottes- und Willensfrage bereits befestigte Entschlüsse besitzen. Fehlt ihrer Entschlossenheit die Begründung, dann setzen sie neben die unfreie Abhängigkeit der denktrügen Frommen die selbstherrliche Willkür, die unser Verhältnis zur Welt eigenmächtig zu bestimmen unternimmt. Diese beiden Zerstörungen unsres Willens treten stets nebeneinander auf und sind miteinander durch einen kausalen Zusammenhang verbunden. Weiß dagegen ihr Wille, was er verneint und warum er das Wort Jesu ablehnt, dann haben auch sie ihr Verhältnis zum Neuen Testament auf eine dogmatische Arbeit gestellt, die zwar in ihrem Ergebnis, nicht aber in ihrem Objekt und Ziel von derjenigen unterschieden ist, durch die der christliche Dogmatiker aus dem neutestamentlichen Gedanken seine Überzeugung macht.

An den Beziehungen, die sich zwischen der historischen und der dogmatischen Arbeit herstellen, haften zum Teil die starken Schwankungen, die gegenwärtig in der neutestamentlich-theologischen Arbeit hervortreten. Beherrscht uns der Gedanke, daß das am Neuen Testament von uns Wahrgenommene zu unsrem Eigentum werden soll, so wird die historische Arbeit leicht durch die Neigung gestört, an die Stelle des Geschehenen in seiner konkreten, individuellen Art Idealbilder zu setzen, die der Frömmigkeit aller Zeiten zeigen sollen, was Gewißheit Gottes, Verbundenheit mit dem Christus,

Liebe, Glaube, Buße seien. Der verführerische Schimmer, mit dem die vor uns stehende wissenschaftliche Arbeit die Abstraktionen umkleidet, verstärkt diese Tendenz. Wegen ihrer schwebenden, flüssigen Unbestimmtheit erscheinen sie uns leicht als das sicherste Mittel, durch das sich der Übergang der neutestamentlichen Aussage in unser eignes Denken bewirken lasse. Umfaßt nicht das Allgemeine alle besondern Bildungen? Wird also nicht „das Bleibende im Christentum“ in Idealen bestehen? Wird aus Jesus ein „Idealmenſch“, aus dem Glauben und der Liebe des Neuen Testaments ein unbestimmtes Idealbild irgend welcher Zuversicht und Gütigkeit, so scheint damit ihr Wert für alle gesichert, während die konkrete, individualisierte Art des realen Geschehens ihm die Unwiederholbarkeit, zum Teil sogar die Unverständlichkeit verleiht. Wenn wir aber im Neuen Testament nicht mehr sehen, was die Frömmigkeit der ersten Zeit war, sondern nur das, was die aller Zeiten sein soll, so ist mit der Verdunklung des historischen Ziels auch dem Dogmatiker nicht das gegeben, was ihm der Historiker zu geben hat. Auch er braucht Wirklichkeiten, nicht nur die Einsicht, was Glaube wäre, sondern die Einsicht, wie Gott Glauben schuf, nicht bloß eine Vorstellung davon, was die Kirche sein sollte, sondern die Wahrnehmung, daß und wie eine in Gott geeinigte Gemeinde entstanden ist, nicht ein Christusbild, das bloß unsre Wünsche ausdrückt, sondern das Wissen, wie der Christus war. Die von der Wirklichkeit abgelösten Abstraktionen sind ebenso unbrauchbar für die Praxis, wie sie leer für die Erkenntnis sind. Denn wir haben unsrerseits unser konkretes, geschichtlich bestimmtes Leben an Gott anzuheften und bekommen die uns hiezu unentbehrlichen Gewiſheiten nicht durch logische Fiktionen, nicht durch Ideen, sondern durch Tatsachen, nicht durch Idealmenſchen, sondern durch solche, die wie wir, das heißt aber als geschichtlich lokalisierte Menſchen, ihr Leben durch

Gott und für Gott führten, und haben nicht eine allgemeine Vorstellung vom Glauben und von der Liebe nötig, sondern die bestimmte Wahrnehmung, was in den konkreten Verhältnissen eines menschlichen Lebens der gute Wille und die auf Gott gerichtete Zuversicht sei. Darum verschafft die neutestamentliche Theologie dem Dogmatiker nicht dadurch den ihm nötigen Stoff, daß sie die neutestamentlichen Vorgänge von ihrer zeitlichen und örtlichen Färbung befreit, vielmehr dadurch, daß sie diese, soweit unser Sehvermögen reicht, erkennbar macht. Allerdings wird dadurch die dem Dogmatiker zufallende Aufgabe groß, da er nun an die vollendeten Wirklichkeiten des Neuen Testaments die ebenso konkrete und bestimmte Wirklichkeit unsres eignen Lebens anzuschließen hat. Diese Aufgabe ist uns aber mit dem uns gegebenen Lebensstand gesetzt; abbrechen läßt sich von ihr nichts.

Als Gegenschlag gegen die idealisierende Tendenz, die aus den neutestamentlichen Aussagen blasse Abstraktionen macht, findet sich in der gegenwärtigen Literatur nicht selten die Neigung, den neutestamentlichen Vorstellungen durch eine phantastische Wendung eine antike Färbung zu geben. Da sie selber hiezu keinen Anlaß geben, werden die Hintergründe, aus denen sie hervortreten sollen, zu diesem Zweck benützt: Jesu Worte über Gottes königliche Herrschaft sollen aus einem heißen apokalyptischen Traum hervortreten, und die Anbetung Jesu bei Paulus auf einer gnostischen Spekulation über einen prä-existent[n] Urmenschen beruhen, und daß er an sich und allen den Geist und das Fleisch unterscheide, sich daraus ableiten, daß er sich das All von einem ätherischen Fluidum durchdrungen denke, das er den heiligen Geist genannt habe, und Ähnliches. Durch den uns unverständlich bleibenden Einschlag im apostolischen Wort werde seine antike Art sichtbar, durch die es der Vergangenheit angehört. Das Bestreben, das neutestamentliche Wort vor der Anpassung an unser eignes Seelenleben zu

beschützen, greift aber fehl, wenn es die geschichtliche Arbeit vom gegebenen Bestand des apostolischen Worts abzieht. Umgeben wir es mit Hintergründen, die seine offenkundigen Aussagen ausschließen, so wird die Geschichtsforschung zum Roman. Nicht durch Dichtungen, sondern durch Beobachtung erfüllt nach meiner Meinung die neutestamentliche Theologie ihre Pflicht.

4. Statistik und Ätiologie.

Die erste Aufgabe der neutestamentlichen Theologie besteht in der Wahrnehmung der gegebenen Tatbestände, und die Furcht wäre kindisch, daß in dieser Hinsicht deshalb, weil sich schon längst die Beobachtung Ungezählter auf das Neue Testament richtete, keine Arbeit mehr auf uns warte. Eine solche Sorge würde zeigen, daß uns die Größe der Aufgabe, die uns mit der Formel „Beobachtung“ gestellt ist, nicht zum Bewußtsein kam. Das Geschehene überragt in seiner Fülle und Tiefe unser Sehvermögen weit, und es ist keine Rede davon, daß auch nur für die einfachste, erste Funktion, die die Wissenschaft am Neuen Testament zu vollziehen hat, für das Sehen dessen, was dort steht, ein Abschluß erreicht werde. Die Arbeit läßt sich aber nicht nur auf diese Aufgabe beschränken, sondern umfaßt auch die Beobachtung derjenigen Prozesse, durch die die neutestamentlichen Überzeugungen entstanden sind. Wir haben, soweit möglich, zu begreifen, wie es so kam. Durch die auf die Ursachen gerichtete Forschung wird auch der erste Vorgang, die Beobachtung, immer neu angeregt, erweitert und berichtigt.

Es ist zwar eine Ausbildung der neutestamentlichen Theologie denkbar, die sie nur als Statistik der im Neuen Testament vorhandenen Gedanken versteht.¹⁾ An die statistische

¹⁾ So hat Bernhard Weiß in seiner neutestamentlichen Theologie sein Arbeitsziel gefaßt.

Arbeit hat sich die kirchliche Lehrtätigkeit immer gemacht, auch dann, als es noch keine selbständige neutestamentliche Theologie gab. Ihr diente die große das Neue Testament kommentierende Literatur. Vom Kommentar unterscheidet sich eine als Statistik entworfene neutestamentliche Theologie bloß durch ihre Form, da sie das, was der Kommentar im Anschluß an die gegebene Gestalt der Texte feststellt, nach sachlichen Gesichtspunkten ordnet, nach dem Maß der inneren Verwandtschaft oder Verschiedenheit, die sich im Lehrgehalt der Aussagen finden, mit Beseitigung ihrer durch den Anlaß der Dokumente bestimmten Form.

Die Bedeutung, die heute der neutestamentlich-theologischen Arbeit zukommt, beruht aber darauf, daß sie sich nicht mit der sammelnden Arbeit des Statistikers begnügt, sondern sich nun erst noch als ihre Hauptaufgabe die Frage stellt: wie die vom Neuen Testament uns vorgelegten Überzeugungen entstanden seien. Sie will nicht nur wahrnehmen, sondern erklären, und erreicht das Begreifen der Vorgänge dadurch, daß sie die Bedingungen zeigt, durch die sie hervorgetrieben werden. Mit dieser Fragestellung wird das historische Ziel der Untersuchung nicht verleßt und nicht etwa das Arbeitsgebiet des Dogmatikers betreten. Denn die Vorgänge, durch die die neutestamentlichen Gedanken wurden, nach denen wir hier fragen, fallen nicht in unsren eignen Lebensstand, sondern vollzogen sich im oder doch am Bewußtsein der ersten Christenheit.

Die statistische Arbeit führt selbst beständig zu Erwägungen ätiologischer Art, durch die wir die Prozesse berühren, aus denen der Inhalt des Neuen Testaments entstand, weil es uns nicht eine Anzahl von Aussagen vorlegt, die in ruhender Abgeschlossenheit nebeneinander ständen, sondern sie miteinander durch ein lebendiges Band als Grund und Folge, als Bedingung und Bedingtes vereint. Wir müssen den kausalen Gedanken nicht erst von anderswoher an das Neue Testament

heranbringen; es selbst handhabt ihn mit größter Kraft, da es seine Resultate vor unsren Augen begründet und entwickelt. Es wäre anders, wenn sein Inhalt aus Abstraktionen bestände, aus „Begriffen“, die von der Geschichte abgeschnitten sind, oder wenn es ein Lehrgesetz enthielte, dessen fixierte Formeln abgeschieden von ihrem Grund als Autorität herrschen wollen, oder wenn es uns Mythen vorlegte, über deren Grund und Sinn es keine Rechenschaft geben kann oder will. Keine dieser Möglichkeiten spricht aus, was bei der Gründung der Kirche tatsächlich geschehen ist. Die, die sie sammelten, haben mit auffallender Kraft genetisch gearbeitet und ihren Denkkakt unter die Herrschaft eines Willens gestellt, der in den andern dadurch Überzeugung schaffen wollte, daß sie diese begründeten. Da wir im Neuen Testament nicht über die Zeit und Geschichte hinaufgestellte Gebilde, sondern lebendige Werdeprouesse vor uns haben, so bleibt die Statistik unvollendet und unrichtig, wenn sie uns diese nicht an den neutestamentlichen Gedanken sichtbar macht.

Die erste Aufgabe besteht in dieser Hinsicht in der Aufmerksamkeit auf die Beziehungen, die die einzelnen Aussagen der Apostel aneinander hefteten und auseinander entstehen ließen. Die Bedingungen, die einen Denkkakt ermöglichen, finden sich zunächst in denjenigen Denkvorgängen, die zusammen mit ihm das Bewußtsein erfüllen. Nun enthüllen uns die Aussagen der Apostel ein inwendiges Leben, das ebenso sehr durch seine feste, alles beherrschende Einheitlichkeit, als durch seinen Reichtum überrascht, und dadurch stellt es an uns den Anspruch, daß wir zu „begreifen“ haben, und gewährt uns gleichzeitig die Mittel dazu. Ein Bericht über Paulus leistet nicht, was er soll, wenn er uns zwar von ihm erzählt, wie er über das Fleisch urteilte, wie er den Tod Jesu verstand, was er als Glauben ansah und wie er ihn schätzte, wenn er nicht deutlich zu machen vermag, wie hier das eine Urteil am andern hängt

und nicht für sich allein, sondern deshalb entsteht, weil es das andere neben sich hat, wie es seinen bestimmten Inhalt dadurch bekommt, daß es mit dem gesamten Bewußtsein des Apostels zu einer festen Einheit verwachsen ist. Dadurch, daß wir uns diese Zusammenhänge verdeutlichen, „verstehen“ wir Paulus. So wird „erklärt“, warum er zu dem Satz kam: er sei mit Jesus gekreuzigt, warum er keinen Menschen „nach dem Sinn des Fleisches“ schätzte, warum er den Glauben für seine Gerechtigkeit hielt. Wer uns erzählt: Johannes habe eine Logoslehre, er habe außerdem auch noch einen negativ gewendeten Weltbegriff, außerdem eine im Liebesgedanken konzentrierte Ethik, und auch dies lasse sich an ihm beobachten, daß er den Glauben an Jesus für den Eintritt des Menschen in das ewige Leben hielt, der tut die uns aufgebene geschichtliche Arbeit nicht. Hier ist der eine Satz so, weil der andre so ist, wie er ist, und dadurch begreifen wir die Johanneischen Sätze, daß wir wahrnehmen, wie der eine den andern erzeugt und wie alle denselben einheitlichen Willen offenbaren. In allen diesen Richtungen ist die der historischen Arbeit gestellte Aufgabe unerschöpflich groß. Sie entsteht in derselben Weise auch an Jesu Wort. Sein königlicher Wille und seine Sohnschaft Gottes und seine Bezeugung der göttlichen Herrschaft und sein Bußruf und sein Kreuzeswille und seine Gemeinschaft mit den Jüngern, kurz, die ganze Reihe seiner Akte, sind nicht nebeneinanderstehende Vorgänge, denen wir ihr Recht schon dadurch gäben, daß wir uns jeden für sich merken, sondern daß er sich als den Herrn der Gemeinde weiß, das hat seinen Grund darin, daß er sich gegen Gott als sein Sohn verhält, und weiter darin, daß er sich zur Berufung der Sünder ermächtigt weiß, und weiter darin, daß er die Vollmacht hat, sein Kreuz zu tragen. Soweit als uns diese Zusammenhänge wahrnehmbar werden, wird uns Jesus verständlich; so begreifen wir, warum er mit Nikodemus so und

nicht anders sprach, warum sein Gebot an die Jünger so war, wie es uns die Bergpredigt angibt, und sein Gebrauch des königlichen Namens so, wie es uns der Kreuzigungsbericht bezeugt.

Unser inneres Leben steht aber auch mit unsrer äußern Lage in einem wirksamen kausalen Verband, und wird uns daher dadurch „begreiflich,“ daß wir die in dieser Richtung liegenden Beziehungen auffinden. Hieher gehören alle Beobachtungen, die uns den Zusammenhang der neutestamentlichen Sätze mit der Geschichte der Christenheit verdeutlichen, wozu auch das Verhältnis der apostolischen Predigt zu denjenigen Gedanken gehört, die ihre Zeit und Umgebung besaß. Das Neue Testament gibt selbst unsrer Untersuchung dieses Ziel, weil es uns die festen Beziehungen zwischen seiner Geschichte und seiner Lehre beständig vorhält, und uns sagt, daß es seine Gedanken nicht in der Abgeschlossenheit oder nur im Streit mit seiner Umgebung formt, sondern durch den Willen beherrscht ist, diese zu gewinnen und ihrem geistigen Bedürfnis zu entsprechen, so daß sein Wort von ihr verstanden und angeeignet werden soll. Bei dieser um Zustimmung werbenden Arbeit war die christliche Predigt durch eine starke Liebe geleitet, die die Beziehungen zum vorhandenen Besitz der Menschheit nachdrücklich benützt und pflegt.

Wir ließen also eine wichtige Seite an der neutestamentlichen Lehre unberücksichtigt, wenn wir die Frage abwiesen, ob und wie weit sich zwischen den Überzeugungen der Christenheit und dem in ihrer Umgebung vorhandenen geistigen Besitz kausale Zusammenhänge sichtbar machen. Und wenn sich hier zusammenstimmende Reihen von Bildungen aufzeigen lassen, so ist ein Urteil über ihre Herkunft erworben, weil eine solche Reihe nicht immer wieder mit einem neuen Ansatze entstanden sein kann, sondern durch einen kausalen Zusammenhang miteinander verbunden ist und einen zusammenhängenden, einheit-

lichen Prozeß darstellt. Daß hier die Grenze zwischen der Beobachtung und den Vermutungen schwankend wird und sich daher die Hypothesenbildung, somit auch Rationalismus und Streit hier besonders reichlich ansetzen, das verpflichtet zwar uns alle zur Vorsicht, nötigt aber gleichzeitig dazu, diesen Teil der Arbeit nicht zu versäumen, sondern, soweit möglich, wahrnehmbar zu machen, was eine nüchterne, auf die Tatsachen gerichtete Beobachtung von solchen Werdeprozessen am neutestamentlichen Gedanken zu erfassen vermag.

Je nach den Methoden, die wir zur Erklärung der Tatbestände verwenden, entstehen verschiedene Formationen der neutestamentlichen Theologie. Schon das achtzehnte Jahrhundert kam im Zusammenhang mit der Aufmerksamkeit, die es der individuellen Eigenart der Einzelnen schenkte, zur Wahrnehmung, daß alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften selbständige, individuell bestimmte Gedanken aussprechen. Daraus entsteht die Aufgabe, daß wir uns die besondere Art der Frömmigkeit verdeutlichen, die jeder dieser „Lehrtropen“ erkennbar macht. Diese Methode besitzt bleibende Berechtigung, weil die Geschichte, die uns hier beschäftigt, in besonderem Maß das Werk der die Gemeinden führenden Männer gewesen ist, die die Macht hatten, das reiche Leben, das sie in sich trugen, zu versichtbaren und als kausale Potenz in den ganzen weitem Geschichtslauf hineinzulegen. Es wird durch diese Arbeitsweise ein wesentliches Merkmal der urchristlichen Geschichte herausgearbeitet, daß sie ihren Grund in denjenigen Vorgängen hat, die den persönlichen Lebensstand des Einzelnen bilden, und keine Mittel, um sich Erfolge zu verschaffen, hervorbringt, als die, durch die das inwendige Verhalten des Menschen gegen Gott geordnet wird. Hier wird der Einzelne in eine ihm eignende Verbundenheit mit Gott gesetzt. Die Männer, die die Gemeinde leiteten, besaßen daher in ihrem Denken und Wollen ein ihnen selbst gewährtes Eigentum und bewiesen

eine mit auffallender Kraft heraustretende Selbständigkeit. Wie der Bericht über Jesus nicht eine Massenbewegung innerhalb der palästinensischen Judenschaft darzustellen hat, sondern ihn, so hat auch nicht eine Gruppe von Paulinern die griechische Mission getragen, sondern Paulus mit seinen durch seine eigene Geschichte ihm vermittelten, geschlossenen Überzeugungen. Die biographische Bearbeitung des Paulus ist darum unentbehrlich. Auch die Zerlegung des Johannes in eine Johanneische Schule war eine fehlgreifende Konjektur. Auch bei Johannes heftet sich die welthistorische Wirkung an den eigenartigen Inhalt eines starken, individuell bestimmten Lebens. Es gehört darum zu den Aufgaben der neutestamentlichen Theologie, daß sie sich den besondern Besitz der die Gemeinde führenden Männer verdeutliche nach den Beziehungen, die die ihnen eigentümliche Gestalt des Denkens und Wollens zu ihrer Geschichte hat, und nach den Unterschieden, die sie voneinander trennen. Von diesem Arbeitsziel aus teilt sich die neutestamentliche Theologie in soviel Theologien, als es Verfasser von neutestamentlichen Schriften gibt.

Kommt aber einzig diese Methode zur Verwendung, so macht sie das Gesichtsfeld zu eng, so daß es einen wesentlichen Teil der Geschichte nicht mehr umfaßt. Das achtzehnte Jahrhundert, das diese Methode schuf, wußte nicht mehr, was eine Gemeinde ist und mit welcher Kraft die Gemeinschaft die Bewegung der Geschichte bestimmt. Das Ereignis der ersten christlichen Zeit besteht aber nicht nur darin, daß einige Apostel, jeder für sich, eine Fülle religiöser Gedanken in sich erzeugten und kräftig zur Einheit eines persönlichen Lebens zusammenfaßten; was damals entstand, das war die Gemeinde, die die Einzelnen miteinander zur Gemeinsamkeit eines einträchtigen Glaubens und Handelns verband. Wir haben am Neuen Testament das Phänomen der Dogmenbildung vor uns, nicht im Sinn eines Lehrgesetzes, das sich von außen her allen auflegt,

2

sondern so, daß hier Gewißheiten entstehen, die sich allen einpflanzen und ihre Gemeinschaft miteinander herstellen, und die Echtheit dieser Dogmenbildung bewährt sich darin, daß sie einen Gemeinwillen schuf, der der Gemeinde ein einheitliches Wirken gab. An diesem Vorgang darf die neutestamentliche Theologie nicht vorbeigleiten bloß zu den Unterschieden hin, an denen das persönliche Eigentum und Merkmal der Einzelnen sichtbar wird. Auch ihr individueller Besitz entsteht in ihnen nicht durch ihre Absonderung von der Gemeinde, sondern durch ihre Arbeit für sie. Freilich ist der Apostel älter als die Gemeinde, da diese durch ihn gesammelt wird; eben deshalb ist er aber mit seinem ganzen Denken und Wollen zur Gemeinde hingewendet, und wird mißverstanden, wenn er als ein einsamer Denker abgeschieden von seinem Beruf und Werk dargestellt wird. In der Gemeinde hat seine Theologie ihr Ziel und sie bekommt aus ihr ihre Gestalt. Die Kirche und das Neue Testament entstehen in einem und demselben Werdeprouzess. Die neutestamentliche-theologische Arbeit steht also gleichzeitig vor zwei Aufgaben: sie schuldet den individuellen Sonderbildungen die volle Aufmerksamkeit, und sie hat gleichzeitig der Tatsache eine ernste, hingebende Beobachtung zu widmen, daß alle diese Männer mit ihrer vollständigen Freiheit und ihrem personhaften Glaubensstand in ein einheitliches Gesamtleben eingefügt und zu gemeinsamer Arbeit vereinigt sind, so daß durch sie die Gemeinde entstand.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied entsteht im historischen Gesamtbild, je nachdem wir in den neutestamentlichen Überzeugungen gleichzeitig nebeneinander gewachsene Bildungen sehen, oder sie in eine fortlaufende Reihe ordnen, in der jedes Glied aus dem andern entsteht. Die auf Grund des Hegelschen Dogmas entworfenen neutestamentlichen Theologien haben sich ihren starken Einfluß zum Teil dadurch verschafft, daß sie den ganzen neutestamentlichen Stoff einheitlich unter den Ent-

wicklungsgedanken stellten. Dem Gedanken Jesu fiel nur die Rolle zu, als erster Anstoß die ganze Bewegung einzuleiten; seinen Abschluß soll sie in Johannes gefunden haben, der als die höchste Erscheinung galt, die aus der urchristlichen Geschichte entstanden sei, allerdings nur deshalb, weil ihm sein jüdisches Eigentum genommen wurde; den Übergang verursache Paulus und die durch ihn veranlaßte Umbildung der christlichen Überzeugungen. Dieses Schema hat sich in die Phantasie vieler kräftig eingeprägt und gilt weithin als wissenschaftliches Resultat.

Der Hegelsche Ausgangspunkt brachte es mit sich, daß sich das Interesse überwiegend auf die Besonderungen und Gegensätze in den neutestamentlichen Lehrbildungen richtete, weil hier in der Bewegung der Ideen, die sich in Gegensätze zerlegen und sich durch den Kampf weiterbilden, der kausale Vorgang gesucht wurde, der die Geschichte überall bestimme und auch das Christentum hervorgebracht habe. Dadurch, daß damit metaphysische Voraussetzungen unmittelbar mit dem geschichtlichen Bild verwoben waren und dieses eine dogmatisierende Tendenz erhielt, kamen in die geschichtliche Arbeit unvermeidlich die starken Schwankungen hinein. Die Vorstellungen, die hier zur Erklärung der neutestamentlichen Geschichte verwendet wurden, standen zur Denkweise der neutestamentlichen Männer in einem scharfen Gegensatz, da für diese Gott nicht eine Idee und nicht nur der Heber von Gedanken war, und da sie auch nicht im Streit den Grund ihres Handelns besaßen. Die Umformung der Geschichte in die vom Dogma des Darstellers verlangte Gestalt wurde unvermeidlich. Jetzt darf man es selbstverständlich heißen, daß die Frage nach der Anwendbarkeit des Entwicklungsgedankens auf die neutestamentliche Geschichte vom Zwang solcher metaphysischer Obersätze befreit bleiben muß.

Deutlich hebt sich die Arbeit Jesu von derjenigen seiner Gemeinde ab; mit ihr verdeutlichen wir uns den wichtigsten

kausalen Faktor, der die Lehrbildung des Neuen Testaments hervorrief. Wie weit nun von ihm aus eine echte Entwicklung stattgefunden habe, die die Leistungen der Gemeinde durch einen einheitlichen Kausalverband an das anheftete, was ihr Jesus gegeben hat, das ist gegenwärtig eine heiß umstrittene Frage. Häufig werden den neutestamentlichen Gedanken Motive unterlegt, die Jesus nicht nur fremd waren, sondern seinen Gedanken zerstören. Er hat den Anschluß des Menschen an Gott nicht durch Zauber zu bewirken gesucht; die Gemeinde dagegen habe nach dergleichen religiösen Mitteln gegriffen, die durch eine zauberhafte Wirkung heilsame Ergebnisse herstellen sollen; er selber hat seine Sohnschaft Gottes nicht gnostisch und die Wirkung des göttlichen Geistes nicht enthusiastisch verstanden; die Gemeinde verbinde mit der Sohnschaft Gottes sofort gnostische Theorien und mit dem Geistgedanken enthusiastische Tendenzen. Es bildet darum gegenwärtig eine Hauptfrage für die neutestamentliche Theologie, ob sich die religiöse Geschichte der Gemeinde als Entwicklung dessen verstehen läßt, was durch Jesus geschaffen war, oder ob wir hier fremde Kräfte heranziehen müssen, damit die Bewegung ihrer Geschichte verständlich sei.

Die Frage erhält für jeden der uns bekannten Jünger Jesu eine besondere Gestalt. Ein beträchtlicher Abstand trennt den ersten Petrusbrief von jenem Petrus, und die Johanneischen Schriften von jenem Johannes, die uns der synoptische Bericht vorführt. Haben wir hier eine Entwicklung vor uns oder unvereinbare Bildungen, die nicht in der Entfaltung desselben Lebens Raum haben? Auch bei Paulus bekommt diese Frage eine reizvolle Tiefe, einerseits durch die Weise, wie der Kolosserbrief die Gemeinschaft der Gemeinde mit Christus beschreibt, andererseits durch die Art, wie die Pastoralbriefe die mannhaft, im Werk sich bewährende Tüchtigkeit zum Merkmal aller machen, die die Arbeit in der Gemeinde tun wollen.

Bilden diese Äußerungen den letzten, reifsten Abschluß zu jener Denk- und Willensgestalt, die die frühern Briefe zeigen, oder treten auch in den mit dem Namen des Paulus ausgestatteten Dokumenten fremde Motive ans Licht?

Innerhalb der Kirche entsteht eine deutliche Epoche durch den Übergang des Christentums zu den Griechen, durch die Entstehung der griechischen Gemeinden. Wie unterschied sich die neue Bildung vom ältern Stand der Kirche und wodurch war sie mit ihr geeint? Und wie haben wir uns die Beziehungen der palästinensischen Lehrer: Matthäus, Jakobus, Johannes, Petrus zueinander und zu Paulus vorzustellen? Alle diese Fragen verlangen die sorgfältigste Beobachtung, darum aber die Verschlossenheit gegen die Lockungen feststehender metaphysischer Theorien, die nur die Phantasie beschäftigen, dagegen kein echtes Erkennen verschaffen. Zunächst stehen hier zwei Vorstellungen gegeneinander, von denen die eine in den neutestamentlichen Typen gleichzeitige, selbständig nebeneinander entstandene Bildungen sieht, denen die Einheit durch ihre Mitgliedschaft in derselben Gemeinde und durch ihre Verwertung derselben Gabe Jesu verschafft ist, während die andre sie durch eine unmittelbare Abhängigkeit, durch ein Schülerverhältnis, auseinander abzuleiten sucht.

Vom historischen Gesichtspunkt aus gebührt auch den Mitarbeitern der Apostel: Markus, dem für uns anonymen Gewährsmann des Lukas, Lukas, dem Verfasser des Hebräerbriefs, sorgfältige Beachtung, sowohl dann, wenn festgestellt werden soll, was uns an der Gemeinde als der in ihr befestigte und für alle vorhandene Besitz erkennbar wird, als auch ihrer selbst wegen, weil es für den geschichtlichen Vorgang Bedeutung hat, in welcher Weise die die führenden Männer leitenden Überzeugungen auf den weitem Kreis derer, die mit ihnen an der Arbeit teilnahmen, übergingen und von ihnen angeeignet worden sind.

Wer das Neue Testament in nacheinander entstehende Gebilde zerlegt, wird in der Chronologie der einzelnen Dokumente ein Hilfsmittel suchen, das ihm die Möglichkeit gewähre, die Stufen der allmählichen Ausbildung der christlichen Gedanken voneinander abzugrenzen. Besäßen wir von den palästinen- sischen Lehrern verfaßte Schriftstücke, die der Begründung der Heidenkirche vorangingen, dann hätte in der That die Chronologie der Dokumente für die Gestaltung der neutestamentlichen Theologie eine fundamentale Bedeutung. Unsre Urkunden sind aber alle in dem Sinn gleichzeitig, daß sie die Gründung der griechischen Kirche bereits vor sich haben. Diese Tatsache muß dadurch zum Ausdruck kommen, daß die uns erhaltenen Aussagen der Palästinenjer nicht ohne den auf Paulus gerichteten Blick gewürdigt werden. Im übrigen sind Schlüsse aus dem Datum der Briefe auf die Lehrgeschichte kaum zulässig; sie verwechseln die Statistik mit der Geschichte. Das Datum eines Briefs belegt nicht auch die Entstehungszeit seines Inhalts, nicht einmal die Zeit, von der an dieser auf die Kirche Einfluß gewann. Der Mann ist älter als sein Buch, und die Johanneische Theologie war längst in der Kirche vorhanden, ehe sein Evangelium entstand, und die Paulinische Rechtfertigungslehre längst die Regel der griechischen Kirche, ehe Paulus an die Römer schrieb. Daß der kleine Umfang unsrer Quellen unsrer Beobachtung dabei beständig unüberwindbare Grenzen setzt, das darf uns nicht dazu verleiten, ihr durch Dichtungen aufzuhelfen. Die Ehre der historischen Wissenschaft beruht nicht darauf, daß sie alles weiß, sondern darauf, daß sie das sieht, was die Zeugen sichtbar machen, und da schweigt, wo ihr Zeugnis schweigt.

4. Eine weitere Möglichkeit zu weit auseinanderstrebenden Formationen der neutestamentlichen Theologie entsteht an der Frage, wie ihr Arbeitsfeld zu begrenzen sei. Sind ihm überhaupt noch Grenzen zu setzen, nachdem einmal die Beobachtung

der Vorgänge, durch die die neutestamentlichen Überzeugungen entstanden sind, in die Arbeit aufgenommen ist? Ob wir an die palästinensische oder an die griechische Umgebung der christlichen Gemeinde denken: beide Gebiete umfassen nicht nur einen großen Reichtum von gleichzeitigen Gebilden, sowohl in der Sphäre des Denkens als des Handelns, sondern sind auch Glieder einer in eine unermessliche Vergangenheit zurückreichenden Geschichte. Und auch diese an sich schon unbegrenzbaren Gebiete sind wieder bloß Glieder in der Gesamtbewegung der menschlichen Geschichte. Aus der Übertragung naturwissenschaftlicher Arbeitsmethoden auf die Geschichte hat sich die Neigung ergeben, von den religiösen Vorgängen alle geschichtlichen Besonderheiten abzustreifen und sie als einheitlichen Vorgang, als „die Religion“ zu fassen, die sich überall, beim Animisten, wie beim Christen, nach denselben psychologischen Gesetzen vollziehe. Dieser Gedankengang erzeugt die Neigung zu weiten Sprüngen in die Ferne, da der kausale Prozeß, der den Forscher beschäftigt, um so interessanter wird, je weiter er sich dehnt, und die Entwicklung sich um so sichtbarer heraushebt, je mehr in anderer Hinsicht verschiedene Gebilde doch wieder durch eine kausale Linie miteinander verbunden sind. Es wird aber ratsam sein, daß wir dabei scharf zwischen dem unterscheiden, was vorerst nicht mehr als Spiel der Phantasie ist, und was uns wirklich die Einsicht in die Vorgänge verschafft. Die der neutestamentlichen Theologie obliegende Arbeit bleibt ungetan, wenn sie im weiten Feld der Statistik und Geschichte aller Religionen hin und her schwankt, weil sie festzustellen versucht, wie weit zurück sich zu den neutestamentlichen Vorstellungen Vorbildungen und Analogien finden. Bei der Wichtigkeit, die sie für den Bestand der Kirche hat, würde es einen ernsthaften Verlust bedeuten, wenn sie sich, statt ihr klar umgrenztes Arbeitsgebiet zu durchdringen, in Kombinationen auflöste, die sich ihren Stoff in allen Gebieten der

Religionsgeschichte suchen. Auch das wissenschaftliche Interesse widerrät eine solche Gestaltung der Arbeit, da die Schärfe und Richtigkeit der Beobachtung notwendig leidet, wenn sie für ihr Objekt auf die zeitliche und räumliche Einheit verzichtet, und nicht bei denjenigen Vorgängen stehen bleibt, die in der christlichen Gemeinde das Entstehen und die Wirksamkeit der neuteamentlichen Überzeugungen beeinflusst haben. Werden z. B. Erzeugnisse der babylonischen oder indischen Religionsgeschichte zur Erklärung neuteamentlicher Aussagen herangezogen, so kommt unvermeidlich ein phantastischer Zug in die Erklärung hinein. Die Berufung auf die angeblich sprechende Ähnlichkeit ersetzt den Nachweis der Vorgänge, durch die sich in der christlichen Gemeinde diese Zusammenhänge herstellten, wenigstens den Nachweis einer Möglichkeit, wie sich die Benützung orientalischer Gebilde mit der deutlich erkennbaren und fest bezeugten Eigenart ihres Glaubensstands verband. Mögen die Kräfte, die auf die erste Christenheit einwirkten, durch eine lange Geschichte in entlegene Gebiete zurückreichen, auf das Neue Testament wirken sie nicht deshalb, weil sie einst babylonisch, sondern deshalb, weil sie damals jüdisch, vielleicht auch, weil sie damals griechisch geworden waren. Daher gehört zwar die Frage: „Die Synagoge und Babel“ in das wissenschaftliche Arbeitsgebiet; dagegen die Frage: „Paulus und Babel“ oder „Johannes und Indien“ zum Spielzeug der Phantasierenden.

Verzichten wir auf die Darstellung geschichtlicher Prozesse, die für das Neue Testament völlig der Vergangenheit angehören und von ihm durch eine undurchdringliche Scheidewand abgesperrt sind, so bleibt uns doch noch die Erwägung, ob nicht die dem Neuen Testament benachbarten religiösen Gebiete wenigstens soweit darzustellen seien, daß der mit dem Neuen Testament gleichzeitige religiöse Zustand beschrieben wird. Für die Herausbildung derjenigen Urteile, die die kausalen Prozesse zu erfassen suchen, könnte dies wertvoll sein. Zuerst hat mei-

nes Wissens Lutterbeck in seinem Entwurf der neutestamentlichen Theologie auch das palästinensische und griechische Judentum und die Religion der hellenisierten Länder dargestellt. Allein diese Gebiete bedürfen um ihrer selbst willen die historische Bearbeitung, vor allem die mit der Arbeit Jesu und seiner Boten zeitgenössische palästinensische Synagoge. Ihre Darstellung bildet einen eignen Arbeitszweig, der eine selbständige Pflege bedarf, und je mehr wir über die gegenwärtigen Anfänge der Arbeit hinauskommen,¹⁾ um so sichrer machen sich auch die Beziehungen sichtbar, die von der Umgebung der Christenheit zu ihren eignen neuen Bildungen hinüberführen.

Soll die Darstellung über die Grenze der neutestamentlichen Zeit hinausgreifen, dann müßte, falls nicht eine schädliche Verzeichnung des Geschichtsbilds entstehen soll, vor allem der Inhalt des alttestamentlichen Kanons zur Darstellung kommen, weil sich unter allen in die Vergangenheit zurückreichenden Faktoren keiner mit ihm an Wichtigkeit vergleichen läßt.

Wenn wir eine vom Standort des ersten Jahrhunderts aus entworfene alttestamentliche Theologie hätten, die uns verdeutlichte, was für die damalige jüdische und christliche Gemeinde der Inhalt des Kanons war, so ergäbe dies eine wertvolle Verdeutlichung und Sicherung der neutestamentlich-theologischen Darstellung. Freilich ist die Möglichkeit einer solchen Arbeit durch den Zustand der Quellen stark beschränkt; aber auch das, was die Quellen uns sichtbar machen, ist noch nicht gesammelt und bearbeitet. Doch ist die Selbständigkeit der neutestamentlichen Theologie auch gegenüber der sie unmittelbar bestimmenden Vorgeschichte, gegenüber der religiösen Geschichte Israels, deshalb unanfechtbar, weil die neutestamentliche Gemeinde eine in sich geschlossene Bildung mit ihrem

¹⁾ Dalmans „Worte Jesu“ sind hier an erster Stelle zu nennen.

eigenen Mittelpunkt ist und aus einem neuen Antrieb erwächst, der nicht nur Altes wiederholt.

Auch die Abgrenzung des Arbeitsgebiets gegenüber der spätern kirchlichen Geschichte bedarf der Erwägung. Daß die im Neuen Testament vereinigten Schriften zum Kanon der Kirche geworden sind, gibt zwar der Beschäftigung mit ihnen eine praktische Wichtigkeit, die das Studium der ihnen folgenden Literatur nicht ebenso besitzt. Denn da sie den Kanon der Kirche bilden, wirken sie auf alle ihre Geschlechter und Glieder ein und bestimmen deren Verkehr mit Gott. Diese Erwägung scheint jedoch die Entscheidung, durch die die Methode der Arbeit bestimmt wird, aus unsrer Gegenwart zu nehmen, nicht aus dem eignen Bestand der Geschichte. Wird sie nicht dadurch unter die Leitung eines dogmatischen Gedankens gestellt? Mit „Kanon“ ist ein dogmatisches Urteil ausgesprochen, das die Beziehung des Neuen Testaments zu unsrer eignen Religiosität ordnet. Der Historiker soll aber bei seiner Arbeit nur durch die Beobachtungen geleitet sein, die sich aus dem Verlauf der Geschichte selbst ergeben. An das Neue Testament scheint sich die ihm zunächst stehende kirchliche Literatur in einer geraden Reihe anzuschließen, und ihre Benützung läßt sich auch dadurch begründen, daß uns aus der Zeit zwischen den Aposteln und den Apologeten nur solche Dokumente erhalten sind, die zeitweilig in einen gewissen Zusammenhang mit dem Neuen Testament gebracht worden sind. Ihre Hilfe scheint um so wertvoller zu sein, weil uns das Neue Testament nur ein kleines Quellenmaterial vorlegt. Der Ertrag der apostolischen Arbeit ist die Kirche, wie sie in den folgenden Generationen besteht und durch ihre Literatur uns vergegenwärtigt wird. Indem wir diese nach ihrem ganzen Inhalt zur Darstellung bringen, scheint erst der vollständige Bericht über die apostolische Arbeit und die ausreichende Basis für das geschichtliche Urteil über sie hergestellt zu sein.

Allein die Unterscheidung der neutestamentlichen Schriften von der spätern Literatur beruht nicht auf einer willkürlichen Satzung, sondern hat geschichtlichen Grund. Die auf die Apostel folgenden Generationen haben durch die Kanonisierung derselben zum Ausdruck gebracht, wo sie dasjenige Wort fanden, durch das die Kirche entstand und für immer ihre Verbundenheit mit dem Christus bekommt, nicht in den Äußerungen ihrer zeitgenössischen Lehrer und Führer, sondern in den Schriftstücken dieser Männer, die im Neuen Testament zu uns reden, und wir bringen uns in einen harten Streit nicht mit einem Dogma, sondern mit der Geschichte, wenn wir diese Tatsache verdunkeln. Nie wurde der Bericht über den Tod eines Märtyrers, etwa Polikarps, mit dem Bericht über Jesu Kreuzigung koordiniert, nie eine theologische Abhandlung, etwa die an Diognet, mit einem apostolischen Brief gleich gewertet. Die Mahnrede eines Bischofs besaß nie dasselbe Gewicht wie die des Apostels. Wir haben die Tatsache vor uns, daß sich die Arbeit der Jünger Jesu für das Bewußtsein der Kirche bestimmt von allem abhebt, was sie selbst mit ihrem eignen religiösen Besitz zu leisten vermag, und dieses Urteil entstand unmittelbar aus dem Grundbegriff der christlichen Überzeugung, aus der Schätzung Jesu als des Christus. Denn durch den Christusgedanken wird die Offenbarung Gottes nicht gleichmäßig über den Verlauf der Geschichte ausgebreitet, sondern an einem bestimmten Punkt derselben lokalisiert. Das gab den Jüngern Jesu eine Wichtigkeit, die keine intellektuelle oder ethische Leistung der Spätern ersetzen konnte. Das Amt der Apostel existiert in der Kirche nur einmal, und das ergibt die Unterscheidung ihrer Schrift von allem, was die Kirche später produziert.

Das Urteil der Kirche, das auch den uns erhaltenen Dokumenten den festen Anschluß an die neutestamentlichen Schriften nicht gewährte, wird durch die Tatsache als begründet

erwiesen, daß diese Literatur durch neue Motive bestimmt wird, die sie von den Zielen des apostolischen Worts unterscheidet. Sie beschäftigt sich teils mit der Ausbildung der kirchlichen Verfassung, teils mit der der Theologie, und steht dabei unter dem Einfluß griechischer Gedanken, die der ersten Zeit nicht angehören. Ich kann nicht finden, daß Darstellungen, bei denen Zitate aus dem Jakobusbrief und Ignatius, aus der Didache und aus den Pastoralbriefen durcheinander gemengt sind, irgend welchen Erkenntniswert haben. Weder die neutestamentlichen Dokumente, noch die Arbeit der zweiten Generation kommen dadurch zu ihrem Recht. Doch hat nicht die Erwägung, wo die geistige Kraft größer oder kleiner, die Ethik höher oder tiefer sei, für die Gestaltung der neutestamentlichen Theologie das entscheidende Gewicht; solche Wertunterschiede treten vielmehr für den auf die Tatsachen gerichteten Blick zunächst zurück. Vielmehr ist die Vermengung der kirchlichen mit den apostolischen Dokumenten deshalb abzulehnen, weil sie den geschichtlichen Tatbestand nach dem eignen dogmatischen Urteil des Historikers korrigiert. Wenn es diesem unverständlich bleibt, warum sich ein Evangelium von andern Erzählungen, ein Wort des Paulus von den Reflexionen eines andern Theologen unterscheiden soll, so urteilt er deshalb so, weil für ihn der Christusgedanke belanglos ist. In die erste Kirche dürfen wir aber diesen Gedankengang nicht zurücktragen. Er verkennt, was sie war und wie sie entstand. Sie hatte am Glauben an Christus ihr Fundament und hat sich deshalb bleibend unter das Wort seiner Boten gestellt. Diese Tatsache kommt dadurch zur Anerkennung, daß die neutestamentliche Theologie am Neuen Testament und nur an ihm ihren Gegenstand hat.

Natürlich ist auch hier die Kenntnis des Grenzgebiets für den Historiker unentbehrlich, sowohl in dem, worin es sich einheitlich und gleichartig an die apostolische Gemeinde anschließt,

wie in dem, was in ihm als Neubildung und Gegensatz zu ihr auftritt. Jenes zeigt die fortwirkende Geltung des apostolischen Worts, dieses verdeutlicht seine von den Zeitströmungen sich abhebende Art. Das Verständnis des Neuen Testaments bildet aber wie vom dogmatischen, so auch vom historischen Gesichtspunkt aus eine Aufgabe für sich.

Am Neuen Testament kann sich nochmals eine Frage nach der Begrenzung des Arbeitsfelds vom Begriff „Theologie“ aus ergeben. Gehört der ganze Gedankenkreis des Neuen Testaments zu seiner Theologie? Theologie liegt dann vor, wenn ein Gedanke in einer wirksamen Verbindung mit dem Gottesbewußtsein steht. Soweit dagegen unser Natur- und Weltbild sich selbständig neben das Gottesbewußtsein stellt, gelten uns diese Erkenntnisse für religiös und theologisch gleichgültig, für bloß natürlich und zufällig. Es würde für uns darum eine vollständige Statistik unsres Bewußtseins weit mehr aufzählen, als zu unsrer Theologie gehört, und Aussagen mit umfassen, die nicht erst für einen dritten, sondern schon für uns religiös unwirksam sind. Trifft dies nicht auch für das Neue Testament zu? Die Frage läßt sich nicht damit abweisen, daß der Offenbarungszweck desselben bewirke, daß alle seine Aussagen theologisch wichtig seien, weil die Offenbarung nicht über den Menschen hinweg, sondern an diesem und durch diesen erfolgt, und das Menschliche am Apostel nicht versteckt oder austilgt, um Gott ohne den Menschen und über ihm sichtbar zu machen, sondern mit der Bezeugung Gottes auch das Menschliche an seinen Boten zur Sichtbarkeit und Wirksamkeit bringt. Auch läßt sich die Aufgabe nicht dadurch begrenzen, daß uns ein Dogmatiker seine Regeln mitgibt: dies oder jenes sei religiös gleichgültig, z. B. das Naturbild der neutestamentlichen Schriften, oder ihre Aussagen über die Geisterwelt, u. s. f. Denn solche Sätze können zwar angeben, was zur Religion des Dogmatikers gehört oder nicht gehört; sie geben uns aber nicht die Sicher-

heit, daß wir damit die der neutestamentlichen Männer mit objektiver Treue fassen. Wie weit in dieser Hinsicht die Arbeit auszudehnen ist, dafür gibt es nicht vor dieser, ehe sie getan wird, eine Grenzbestimmung. Zunächst bildet der gesamte Inhalt des Neuen Testaments ihr Beobachtungsfeld. Wie weit sich an diesem eine Gliederung aufweisen lasse, die bestimmte Gruppen von Aussagen nur locker mit seinem theologischen Zentralsatz verbindet oder ganz von ihm abschneidet, das ist nicht eine methodologische Vorfrage, sondern bereits ein Resultat der Arbeit selbst.

5. Die Einrede gegen die erklärende Absicht der geschichtlichen Arbeit.

Wenn die erklärende Funktion in das Ziel der neutestamentlichen Theologie eingeschlossen wird, so gibt dies dem Zweifel an der Richtigkeit ihres Unternehmens eine verstärkte Kraft. Wird sich nun nicht, sagt der Gegner, das Denken unvermeidlich zum Rationalismus verderben? Wenn der Historiker das Geschehene erklären und selbstverständlich alles restlos erklären wolle, dann bringe er eine Unsumme von Konjekturen hervor, die den gegebenen Tatbestand nicht nur überdecken, sondern direkt angreifen und zu Gunsten der Erklärung ableugnen. Dadurch versinke das Neue Testament unter einer neutestamentlich-theologischen Literatur, wie einst in der Synagoge das Alte vom Talmud und Midrasch begraben ward. Sie stelle sich durch die Verheißung, daß erst sie die neutestamentlichen Vorgänge begreiflich mache, über dasselbe und verdränge seine Autorität durch die des Historikers.

Nun ist es allerdings durch eine reiche Erfahrung sicher gestellt, daß an der wissenschaftlichen Arbeit die Versuchung zum Rationalismus haftet, zu einer übermütigen Urteilsbildung, die mit dem uns gegebenen Gedankenbestand die ganze Wirklichkeit beherrschen will und sie darum auf unser Sehfeld reduziert. Diese kranken Reizungen werden aber nicht dadurch überwunden, daß die nach genetischem Verständnis strebende

Arbeit unterlassen und geächtet wird. Dadurch würde nur der Schein erzeugt, der Konflikt wurzle wesentlich und unheilbar im Verhältnis des Neuen Testaments zur Wissenschaft, während doch die von der Beobachtung entbundene Konstruktion nicht nur das Neue Testament, sondern zugleich das Ziel und Gesetz der Wissenschaft angreift. Mag auch die Neigung zur rationalistischen, die Tatsachen entstellenden Konjekture die wissenschaftliche Arbeit mit großer Zähigkeit begleiten: es muß ein deutliches Glied unsres öffentlichen Bewußtseins bleiben, daß sie ebenso hart mit der Wissenschaft zusammenstößt, als mit dem Neuen Testament, ebenso irrational ist als unförmlich. Wenn wir unsren Gegenstand durch eine Theorie verdrängen, die das Wirkliche leugnet und unsre Phantasien an seine Stelle setzt, so wenden wir uns damit nicht nur gegen das Geschehene, sondern gleichzeitig gegen den Grund und das Gesetz unsres eignen Denkakts und damit gegen unsren eignen Lebensakt, und greifen mit dem Objekt auch das Subjekt an.

Die Grenze zwischen dem Träumen und dem Denken, zwischen dem wissenschaftlichen und dem rationalistischen Erklären stellt das unsrem Denkakt gegebene Gesetz her, das uns für unser Urteil eine Begründung unentbehrlich macht, so daß wir vor demselben und für dasselbe auf das Sehen und Hören angewiesen sind, durch die unser Urteil seinen Stoff und Grund bekommt. Wo sich das Urteil von der ihm unentbehrlichen Wahrnehmung befreit, wo sich die Produktionsmacht des Intellekts gebietend und kreatörisch äußern will, ohne daß unsre Produktion an ein ihm vorangehendes Empfangen gebunden bleibt, wo das Denken um das eigne Ich kreist, als könnte es den Stoff der Erkenntnis und die Regel seines Urteils aus sich selber schöpfen, da ist Rationalismus, damit freilich unversöhnlicher Streit mit dem Grundwort des Neuen Testaments, da die Bejahung Gottes der prinzipielle Gegensatz zum Rationalismus ist. Das ist aber gleichzeitig auch

der Aufgang der Träumerei und der Tod der Wissenschaftlichkeit.

Die Gefahr wird häufig durch unklare Theorien über den Denkvorgang gesteigert, die vom wissenschaftlichen Arbeiter eine unbegrenzte Zuversicht zur Leistungsfähigkeit des Denkens fordern und die absolute Begreifbarkeit alles Geschehens behaupten. Wenn ein solches Postulat auch auf die konkreten, einzelnen Denkvorgänge Einfluß gewinnt, so erzeugt es Scheinwerte, bei denen das Ich im Geschehenen nur sich selber wiederfindet und seinen Willen in Theorien fixiert, statt daß es zu sehen vermöchte. Zwar wird auch der Theologe nicht zugeben, daß es ein absolutes Geheimnis gebe, schlechthin ein „Ding an sich“, das ungekannt existierte, ohne daß ihm ein Denken voranginge und es gestaltete; er kann aber unser Denken nicht mit dem göttlichen Denken vermengen, und darum sich nicht gegen die Schranken auflehnen, die uns gesetzt sind, als wäre es unerträglich, daß wir auch Unbegreifliches zu bejahen hätten. Darin liegt für ihn der Schutz gegen die Apriorismen und die rationalistische Konstruktion. Doch heftet sich die Versuchung zu ihr an alle dogmatischen Stellungen. Sie trat zusammen mit der Bejahung Gottes auf und verbunden mit seiner Verneinung, mit frommer und unfrommer Färbung, als Orthodogie und als Heterodogie. Bei allen unsren Begriffen und allgemeinen Regeln wiederholt sich dieselbe Tatsache, daß sie im Guten und Schlimmen erst dann eine Macht werden, wenn sie in den konkreten Lebensakt hineintreten und unser Verhalten zu den bestimmten Objekten formen. Daher kann nicht einzig der Dogmatiker dem Historiker den Schutz verschaffen, durch den er sich gegen die rationalistische Entstellung des Geschehenen sichert. Es kommt für den wissenschaftlichen Wert oder Unwert einer neutestamentlichen Theologie vor allem darauf an, ob der Forscher die Aufrichtigkeit des echten Beobachters im konkreten Fall besitzt oder sich

getraut, mit eigner Produktion nach seinen Willenszielen den Gang der Geschichte zu bestimmen. Dagegen muß er sich den Schutz dadurch erarbeiten, daß er in der Ausübung seiner Arbeit, ehe er zum Urteil übergeht, die an das Geschehene sich hingebende Wahrnehmung sorgsam und keusch vollzieht und sich nie einzig das Urteil gestattet, sondern zuerst den ganzen Kreis der die Erkenntnis ergebenden Bedingungen in sich wirksam macht.

Damit ist auch die Basis geschaffen, auf die die Beantwortung des letzten, schärfsten Arguments, mit dem die Einrede gegen die neutestamentliche Theologie arbeitet, zu stellen ist. Sie sagt: das Unternehmen, das neutestamentliche Wort historisch zu erklären, sei von der Wurzel aus ein unfrommer Akt, sei es daß es deshalb abgelehnt, sei es daß es deshalb mit Freude begrüßt wird als eine uns von der Religion befreiende Tat. So wie wir die Entstehung der neutestamentlichen Überzeugungen zu erörtern begännen, hätten wir unvermeidlich und grundsätzlich ein wesentliches Merkmal des Neuen Testaments verneint, nämlich seine Eigenschaft, Gottes Offenbarung zu sein. Das Neue Testament nennt Gott seinen Urheber, weil Jesus als der Sohn Gottes und seine Boten als Gottes Boten reden, und wie immer die eigene Überzeugung des Historikers beschaffen sein mag: daraus entsteht das Interesse, das er diesem Stoff widmet. Er untersucht hier Aussagen, die sich als Offenbarung Gottes bezeichnen und daraus ihre geschichtliche Macht ziehen, daß sie als solche wirksam geworden sind und werden. Sowie aber die Begriffe: „geschichtliche Bedingtheit, Entwicklung, Zusammenhang mit der Umgebung“ in die neutestamentliche Theologie eingelassen sind, scheint vielen die Aussage des Neuen Testaments über sich selbst beseitigt zu sein. Denn ein göttlicher Akt zerprenge alle andern kausalen Verbände und lasse nur eine einzige Abhängigkeit zu, die, die zu Gott hin besteht. Würden kausale

Beziehungen zu dem, was vorher geschehen ist, anerkannt, so sei der Weltbegriff in Geltung gesetzt, und dieser schließe den Gottesgedanken aus. Diese Einrede erhält dann eine besonders lebhafteste Färbung, wenn die Werdeprozesse mit ihrem ausgebreiteten Geflecht von Bedingungen über den Bereich der biblischen Geschichte hinausgreifen und auch ihre Umgebung fruchtbar an ihr beteiligen. Dadurch sei das Neue Testament, statt allein von der Wirksamkeit Gottes, erst noch von den verunreinigten Erzeugnissen der menschlichen Arbeit, vom Pharisäismus und Hellenismus, vom Rabbinat und der Gnosis abhängig gemacht. Das Urteil hat daher innerhalb der verschiedensten religiösen Stellungen große Macht, daß göttliche Herkunft und geschichtliche Vermittlung sich gegenseitig ausschließen.

Die Antithese, in die man so den Gottesgedanken zur Geschichte bringt, wird sowohl durch den Verlauf unsres eigenen Lebens, als durch das Neue Testament als falsch erwiesen. Soll sie ernsthaft gelten, so zerreißt sie jede Beziehung unsres eignen Lebens zu Gott und löst unser eignes Bewußtsein ebenso radikal von Gott ab, als das Neue Testament. Denn wir haben in unsrem Bewußtsein keinen Inhalt, der nicht durch Geschichte, sei es durch unsre individuelle, sei es durch die der großen Gemeinschaften, in denen und von denen wir leben, bedingt wäre. Fällt die Geschichte aus der Bewirkung durch Gott hinaus, weil sie nur vergänglich, nur menschlich sei, dann gibt es überhaupt für uns keine bewußte, unsrem persönlichen Lebensstand eingepflanzte Beziehung zu Gott.

Mit dem religiösen Vorgang in uns selbst bestreitet dieser Gedankengang auch die fundamentale Aussage des Neuen Testaments. Obwohl er sich oft als den notwendigen und richtigen Erweis des Glaubens darstellt, den das Neue Testament begründe, so greift er es doch in seinem Kern an. Dieses bezeugt uns ein ernst gemeintes und wirksames Geben Gottes,

das den Menschen zu seinem Empfänger macht und ihn gestaltet. Gottes Schaffen und Geben erreicht den Lebens- und Bewußtseinsstand des Menschen in seiner konkreten, also geschichtlich bestimmten Gestalt, begründet ihn und macht sich an ihm und durch ihn offenbar. Nicht jenseits des Menschen, darum auch nicht jenseits der Geschichte, sondern in dieser und durch diese tut Gott in Gnade und Gericht sein Werk. Daher lehnt das Neue Testament die Unvereinbarkeit von Offenbarung und Geschichte grundsätzlich ab, und diese Ablehnung beseitigt auch die Behauptung, daß die Geschichtsforschung die Verneinung der Offenbarung sei.

Natürlich konzentriert sich der Streit in der Beurteilung Jesu. So wie Jesus zum Gegenstand der geschichtlichen Untersuchung wird und sein Gedankengang historisch begriffen werden soll, scheint vielen schon durch das Unternehmen, nicht erst etwa durch seine einzelnen Resultate, der Christusname Jesu und seine Sohnschaft Gottes bestritten zu sein. Und doch ist Gott gerade hier mit besonderer Deutlichkeit der Wirker der Geschichte, nicht ihr Zerstörer. Jesu Sendung vermittelt uns die Gewißheit, daß Gott den Menschen macht, der mit ihm verbunden ist. Durch ihn entsteht diejenige Geschichte, die ihren Grund in Gottes Willen hat und ihn erfüllt. Der erste Teil dieser Geschichte vollzog sich im inwendigen Leben Jesu selbst.

Hinter diesem Urteil über die Geschichte steht schließlich die Empfindung des unversöhnten Gegensatzes zwischen dem Menschen und Gott, somit ein vorchristlicher Gottesgedanke. Man fürchtet den Akt Gottes, als wäre er eine Gefahr für die Realität des menschlichen Lebens, und will darum diese dadurch schützen, daß man jenen verneint, als vernichtete Gott, wenn sein Wirken einsetzt, alles neben ihm Bestehende. Dieser alles absorbierende Gott, der keine Welt neben sich duldet, und den man im Interesse des Weltbestandes leugnen muß,

ist nicht der Gott der Schrift. So denkt ihn der Mensch unter dem Druck, den die Empfindung seiner Gottverlassenheit auf ihn legt. In Wahrheit stellt Gottes Beziehung zu uns auch unsre Beziehung zur Welt her. Wir gehen ihm dadurch nicht verloren, daß das, was vor uns und neben uns geschieht, mit wirksamer Macht uns berührt; ebensowenig geht er uns dadurch verloren. So und nicht anders sind wir sein Werk, als Glieder dieses Gemeinlebens, aus dem wir entstehen, in diesen vielfältigen Abhängigkeitsverhältnissen, die uns formen, weil er uns ein wirkliches und wirksames Leben gibt, nicht als vereinsamten Wesen, sondern in jener Gemeinsamkeit, die durch die geschichtlichen Prozesse hergestellt wird.

Welche Vermittelungen dazu gedient haben, um diejenigen Tatbestände zu schaffen, die uns als Offenbarung der Wahrheit und Gnade Gottes mit ihm verbinden, das kann uns nicht eine dogmatische Gewißheit, die dem Historiker schon vor seiner Beobachtung feststände, sondern nur die am Vorgang selbst gewonnene Einsicht sagen. Weil wir durch die Geschichte Gottes Offenbarung empfangen und aus ihr heraus mit unsrem Lebensinhalt werden, gibt es darüber kein Wissen, das vom geschichtlichen Wahrnehmen unabhängig wäre und die göttliche Wirkungsweise ohne dieses zu kennen vermöchte. Daß sich in uns mit unverrückbarer Deutlichkeit die Scheidelinien zwischen Wahrheit und Wahn, zwischen Gutem und Bösem, zwischen Heiligem und Unheiligem ziehen, ist freilich das wesentliche Merkmal der Offenbarung, so daß mit einer Auflösung dieser Scheidungen das Gottesbewußtsein zerstört und der Offenbarungswert des Geschehenen geleugnet ist. Das setzt aber nicht den Menschen mit seinem Werden, seinen Verwicklungen im Bewußtsein und seinen Verderbnissen im Willen aus der Gemeinschaft mit Gott heraus. Das Heilige, das der Menschheit als Eigentum vermittelt wird, entsteht dadurch, daß der Mensch in seinem Denken, Wollen und Wesen geheiligt

wird. Wie aber Gottes heiliges Wirken an ihm geschieht, wie weit dieses auch in die profane und verdorbne Sphäre der menschlichen Geschichte hinabreicht und sich dort die Mittel holt, durch die sich die göttliche Gnade offenbart und der göttliche Wille vollzieht, das lernen wir einzig an den Tatsachen. Die Unbegreiflichkeit, die deshalb am Walten Gottes haftet, weil es Menschliches heiligt, entsteht nicht erst an einzelnen Stellen des Geschichtslaufs, sondern haftet mit einer im wesentlichen sich gleichbleibenden Stärke am Vorgang selbst, eben daran, daß es zu einem göttlichen Regieren, Berufen und Heiligen kommt, das den Menschen mit allen Merkmalen seiner Menschlichkeit in eine Verbundenheit mit Gott versetzt, die ihn zur Offenbarung und Bezeugung Gottes fähig macht.

Durch die enge Beziehung, die die historische Arbeit mit den uns inwendig bestimmenden Überzeugungen beständig verbindet, wird es allerdings unvermeidlich, daß die neutestamentliche Theologie in den intellektuellen und ethischen Kampf um Gott und den Christus hineingezogen wird. Es ist das Recht jeder Überzeugung, daß sie den Versuch mache, an der Geschichte sich zu bewähren und von ihr aus ihren Gegner zu überwinden. Lehnt z. B. ein Historiker den Gottesgedanken ab, sei es überhaupt, sei es im Bereich des wissenschaftlichen Denkens, weil dieses nur den Weltbegriff zulasse und diesen als eine in sich geschlossene Einheit fasse, die in sich alle Bedingungen zu den in ihr sich abwickelnden Prozessen trage, so kassiert er in seiner Darstellung des Neuen Testaments dessen zentrale Aussage und widerspricht folgerichtig mit seiner Beurteilung der kausalen Vorgänge der neutestamentlichen Darstellung Schritt für Schritt. Man kann aber nicht sagen, eine solche Bearbeitung der neutestamentlichen Theologie sei von vornherein unzulässig, ebensowenig eine solche, die unter der Voraussetzung unternommen wird, der Christusgedanke Jesu

sei ein Beweis für seine seelische Erkrankung; als Idee gehöre der Christusgedanke zu den vielen leeren Gebilden der Religionsgeschichte, die zeitweilig eine große Macht üben, dann aber wieder zerplazen, und daß er den Willen Jesu zu ergreifen vermochte und dadurch Wirklichkeit erlangt habe, sei durch Störungen im Seelenleben Jesu verursacht worden. Durch ein solches Urteil wird zwar aus dem erklärenden Teil der Arbeit ein entschlossener Kampf gegen das Neue Testament, und sie wird der Gefahr schwerlich entgehen, das Geschehene durchgreifend nach den Forderungen des eigenen Standpunktes zu reformieren. Allein jedes Bewußtsein hat das Recht, seine Durchführbarkeit an der uns gegebenen Wirklichkeit zu erproben und seinem dogmatischen Satz dadurch das Merkmal der Wahrheit zu verschaffen, daß er als das den Geschichts- lauf gestaltende Gesetz erwiesen wird. Vom Begriff der „Wissenschaft“ aus ist nur das zu verlangen, daß sich jeder Arbeiter, aus welchem geistigen Besitz er sein Urteil ableiten mag, über die ihn bestimmenden Faktoren ein deutliches Bewußtsein verschaffe, und sein Sehvermögen dadurch bewähre, daß er zu unterscheiden vermag, was an seinem Urteil auf der Beobachtung des Geschehenen, und was auf der dem Forscher selbst immanenten Gewißheit beruht.

Allerdings entsteht ein Notstand aus den in scharfe Gegensätze zerfallenden Schwankungen, die wir in der Deutung des Neuen Testaments, vor allem im Christusbild vor uns haben. Das Urteil ist verbreitet, daß schon die Unsicherheit der geschichtlichen Forschung gegen Jesus spreche oder wenigstens die Mangelhaftigkeit der ihn bezeugenden Berichte erweise. Da es so viel Christusbilder gebe, als es Beschauer Jesu gibt, und so viel Deutungen des Neuen Testaments, als es Exegeten gibt, sei es ein hoffnungsloses Unternehmen, hier überhaupt ein begründetes Urteil zu suchen. Eine Abart dieser Denkweise ist der Satz: man dürfe mit Zuversicht an der neutestament-

lichen Geschichte nur das bejahen, was kein an der wissenschaftlichen Arbeit Beteiligter bezweifeln oder was wenigstens durch ihre Majorität nicht bestritten sei. Die Klage über den wissenschaftlichen Streit verkennt aber, daß sich in ihm nicht die Schwäche, sondern die Macht Jesu und seines Worts zeigt, weil er daraus entsteht, daß das neutestamentliche Wort den gesamten Inhalt unsres Ichs bewegt, mit einer Energie, die sowohl dem Anschluß an ihn die Geschlossenheit des Glaubens gibt, als auch die Abstoßung bis zum Haß erweckt. Es faßt uns in der zentralen Werdestätte unsres Denkens und Wollens; das Gottesbild, das es an uns heranbringt, versetzt unsren ganzen geistigen Besitz in Schwingungen. Die Anziehungs- wie Abstoßungspunkte, die durch unsre Berührung mit ihm entstehen, sind deshalb außerordentlich mannigfach.

Insofern ist es nicht unrichtig, wenn gesagt wird, die neutestamentliche Theologie stehe, ebenso wie die Dogmatik, an der Grenze der Wissenschaft und vielleicht schon jenseits derselben, wenn man bei „Wissenschaft“ an Einverständnis, an fixierte Traditionen und gelingendes Zusammenwirken der vielen Arbeiter zu einem einheitlichen Resultat denkt. Sollen wir uns über das Neue Testament verständigen, so müssen wir in der Grundrichtung unsres Denkens und Wollens eins werden. Das ist ein großes Unternehmen. Dabei kommt das Naturbild, die Willensnormen, der Schuldbegriff, das Gottesbewußtsein mit seinem ganzen Inhalt beständig in Bewegung. Die größten Anliegen sind dabei berührt, die das menschliche Forschen beschäftigen.

Die innere Ruhe, die wir sowohl für die wissenschaftliche Arbeit, als für das religiöse Leben gegenüber dem wissenschaftlichen Streit bedürfen, wird durch die Einsicht in die Bedingungen der historischen Arbeit und in ihre Beziehungen zur dogmatischen Funktion unterstützt. Wir haben uns

deutlich zu machen, daß die historische Kritik nie einzig durch den geschichtlichen Tatbestand begründet ist, sondern immer auch im Dogma des Kritikers wurzelt, und daß das dogmatische oder Glaubensurteil nie einzig auf der historischen Arbeit beruht, weil unsre Überzeugungen nie bloß aus derjenigen Geschichte, die als Vergangenheit hinter uns liegt, sondern aus ihren in unser eignes Erleben hineintretenden Wirkungen entstehen. Wird der Zusammenhang der beiden Funktionen wahrgenommen, dann benützen wir die Belastung der historischen Forschung mit dem Streit nicht mehr zur Rechtfertigung der historischen oder dogmatischen Skepsis. Bleibt es deutlich, daß, wie die Dogmatik von der Historik den Inhalt und die Begründung für ihre Aussagen erhält, ebenso auch wieder das Entstehen und Wachstum der dogmatischen Erkenntnis begründend und reinigend auf die historischen Urteile einwirkt, dann ist die Möglichkeit, ja relative Notwendigkeit einer Vielheit von historischen Versuchen begriffen; diese wird nicht mehr einzig der Verworrenheit des Geschehenen oder der Unsicherheit seiner Bezeugung zur Last gelegt werden, und ebensowenig die Hoffnung gehegt werden, die Schlichtung des historischen Streits lasse sich bloß durch die Ausbildung geschichtlicher Methoden oder den Gewinn historischer Resultate erreichen, da die Klärung und Erweiterung unsrer dogmatischen Erkenntnisse dazu unerläßlich ist, damit wir eine echte Historik gewinnen, durch die nicht ein aufgeblähtes Ich einen nutzlosen Kampf mit dem Geschehenen führt, sondern ein Urteil erarbeitet wird, das den wirklichen Hergang erfaßt.

Gerade dann, wenn die historischen Erkenntnisse lebhaft und unmittelbar auch zur Polemik gebraucht werden, muß es für die, die für den öffentlichen Stand der Erkenntnis mit verantwortlich sind, zum wichtigen Anliegen werden,

das historische Ziel für die neutestamentlich = theologische Arbeit in seiner schlichten Redlichkeit geltend zu machen. Sie werden dadurch nicht das Ende des Kampfs bewirken, aber dafür sorgen, daß er mit edlen, reinen Waffen unternommen wird.

6. Die neutestamentliche Theologie und die neutestamentliche Geschichte.

Wenn der neutestamentlichen Theologie ihr Gegenstand in den Überzeugungen gegeben wird, die uns die neutestamentlichen Schriften vorlegen, so ist sie dadurch von derjenigen geschichtlichen Arbeit unterschieden, die sich die Ereignisse verdeutlicht, durch die die Christenheit entstanden ist. Wenn auch an beiden Arbeitszweigen, sowohl an der neutestamentlichen Geschichte als an der neutestamentlichen Theologie, beständig sichtbar wird, daß sie nur in beharrlicher Beziehung aufeinander zu gedeihen vermögen, so hat, wenn auch keine Trennung, doch eine Teilung der Arbeit an dieser Stelle ihr inneres Recht.

Verbunden müssen beide Arbeitszweige bleiben, weil das Neue Testament keine abstrakten, zeitlosen Gedanken enthält. Hier wird die Geschichte zum Grund der Religion und ihrer Lehre. Die Frage nach ihrem Sinn und ihrer Herkunft ist daher nicht ohne die Beobachtung der Ereignisse zu beantworten, von denen sie spricht und aus denen sie stammt. Dadurch tritt die Darstellung der Geschichte Jesu, seiner Boten und seiner Gemeinde vor die neutestamentliche Theologie und dient ihr zur Basis. Gleichzeitig ist auch diese wieder das unentbehrliche Rüstzeug für den, der sich an die Untersuchung der vom Neuen Testament vorausgesetzten Ereignisse macht. Denn auf ihren Verlauf haben die Überzeugungen der hier Handelnden

den mit kausaler Macht eingewirkt. Die Geschichte, die uns hier beschäftigt, besteht nicht aus unwillkürlichen Wandlungen im Zustand der Gemeinde oder der für sie wichtigen Einzelnen, sondern aus Taten, die aus ihrem Willen stammen und darum in der Überzeugung ihrer Täter begründet sind. Die Missionsarbeit des Paulus ist z. B. in ihrem ganzen Verlauf durch seinen Glauben bedingt. Wenn sich ihr Darsteller den Glaubensstand des Apostels durch verschwommene Vorstellungen verdeckt, kann er auch kein deutliches Bild und sichres Urteil über das erreichen, was durch ihn geschah, und was ihn zum Erreger so starker Wandlungen in der menschlichen Geschichte machte. Vollends für Jesu Arbeit und Sterben ist eine Teilung zwischen der Geschichte und der Lehre undurchführbar. Die Ereignisse seines Lebens gewinnen nicht nur durch die Gedanken, die er mit ihnen verwob, eine besondere Färbung, sondern haben ganz und gar in seinen Überzeugungen ihren Entstehungsgrund. Aus seiner Sendung heraus in der Gewißheit, der Sohn und der Christus zu sein, hat er gehandelt, weshalb Erörterungen über das, was durch ihn geschah, die sein inwendiges Leben umgehen, wertlos sind. Ebenso wertlos wäre es, ein Verzeichnis seiner Vorstellungen als seine Lehren unabhängig von seinen Erlebnissen herzustellen. Was in seinen Worten einen andern Ursprung hat als sein eignes Erleben und Handeln, das ist derjenige Besitz, der ihm mit der Gemeinde seiner Zeit gemeinsam war, und bildet nicht das, wodurch er zum Wirker einer neuen Geschichte wird. Die Aufzählung allgemeiner Sätze, die Jesus gelehrt habe, würde bloß sein Judentum darstellen, selbst dann, wenn auch ein Christusbegriff in ihre Zahl aufgenommen würde, womit offenkundig wird, daß sich die geschichtslosen Konstruktionen einer „Lehre Jesu“ den wirklichen Hergang der Geschichte verhüllen.

Ogleich diese beiden Arbeitszweige einander gegenseitig bedürfen und sich auf Bahnen bewegen, die sich beständig

berühren, ist doch ihre Unterscheidung deshalb begründet, weil die neutestamentlichen Ereignisse, wie alle andern, auch eine naturhafte Seite an sich haben, die die historische Arbeit notwendig stark in Anspruch nimmt. Wenn auch diese Geschichte ihre Knotenpunkte deutlich in Taten hat, durch die sich der geistige Besitz der Handelnden mit herrlicher Macht wirksam erweist: ihr Handeln ist in das Geflecht der natürlichen Bedingungen hineingesezt, das sich aus einer Menge neben und nacheinander ablaufender Beziehungen herstellt. Das macht die Frage nach dem, was sich ereignet habe, verwickelt, und noch mehr die nach den Bedingungen, die es gestaltet haben. Deshalb hat der Erkenntnisbesitz der Apostel eine die Ereignisse überragende Wichtigkeit. Er bildet das bleibende Resultat ihrer Geschichte, während diese zum großen Teil der Vergessenheit verfallen ist und spurlos wurde. Ihr Wort macht sich dagegen vom Wechsel der Ereignisse frei und gewinnt eine bleibende Wirksamkeit. An diesem geistigen Ergebnis des Geschichtslaufs sind wir zunächst beteiligt, da durch dieses die fortdauernde Wirksamkeit des Neuen Testaments entsteht; seine Kenntnis braucht der Dogmatiker. Denn das Mittel, durch das die neutestamentliche Geschichte unsre eigne Geschichte erfaßt und bewegt, ist das aus ihr entstandne Wort.

Dieses Urteil hat schon die Verfasser des Neuen Testaments geleitet, die sich zwar den Zusammenhang ihrer Lehre mit ihrer Geschichte völlig deutlich machen, gleichwohl aber die Lehre der Kenntnis der Ereignisse bewußt überordnen. Aus den Texten, die den Zweck haben, uns den Willen des Christus zu zeigen, läßt sich seine Geschichte, soweit die Verkettung der Ereignisse in Frage kommt, nur unvollkommen gewinnen. Während uns die apostolische Lehre reichlich erhalten ist, sind große Stücke aus dem Lebenslauf der Apostel und der ersten Kirche gänzlich in die Vergessenheit versunken. Das Johanneische Wort wird uns z. B. in der dreifachen Form als

Evangelium, Mahnung und Weissagung vorgelegt; die geschichtlichen Vorgänge dagegen, die die Trennung des Johannes von Jerusalem und seinen Eintritt in die Christenheit der Asia herbeigeführt haben, liegen völlig im Dunkeln, obwohl ihnen vom historischen Gesichtspunkt aus keine geringe Bedeutung zukommt. Das Wort, durch das Paulus Timotheus zu sich nach Rom berief, ist uns erhalten; die Ereignisse, die ihm vorangingen und nachfolgten, fallen aus, obgleich sie den Bericht über den Tod des Apostels ergeben hätten. Die Anweisung, die Paulus dem Menschen gab, damit er vor Gott gerechtfertigt werde, hat die Kirche bewahrt; an seine eigne Bekehrung liegt uns zwar eine Erinnerung vor, aber sie verschafft uns keineswegs ein vollständiges Bild jener Vorgänge. Diese Schätzung der Lehre durch das erste christliche Geschlecht bestimmt auch die geschichtliche Arbeit aller Späteren; denn diese erhält ihr Ziel und Maß durch den Bestand ihrer Quellen. Die beiden Zweige unsrer Geschichtsforschung sind aber durch diese ungleich gestellt. Die Geschichte der ersten Kirche muß sich mit wenigen Tatsachen begnügen, und hat eine Hauptaufgabe darin, sich die Lücken zu verdeutlichen, die in unsrem Geschichtsbild unausfüllbar sind. Dagegen können wir eine neutestamentliche Theologie gewinnen; hier steht das, was damals war, noch heute in heller Deutlichkeit auch vor uns.

Auch bei Jesus, dessen Verständnis freilich nur dadurch gewonnen werden kann, daß wir seine Geschichte betrachten, weil bei ihm der Gedanke und der Wille, das Wort und die Tat, wie nirgends sonst, geeinigt sind, bestimmt sich das Arbeitsziel doch noch verschieden, wenn es in die Aufklärung der äußern Vorgänge verlegt wird, oder in die Erkenntnis des inwendigen Besitzes, den Jesus in sich trug und seiner Jüngerschaft vermittelte. Die Richtung der Arbeit auf die geistige Seite an seiner Geschichte macht viele Untersuchungen

nebensächlich, die der, der ihren äußeren Verlauf beschreiben will, nicht umgehen kann.

Von den speziellen Arbeitszweigen, in die sich die neutestamentliche Geschichte ihrerseits wieder zerlegt, hat für die neutestamentliche Theologie die Literaturgeschichte (Einleitung) eine besondere Bedeutung, da die literarhistorische Beurteilung der Dokumente unsre Vorstellungen über den Ablauf der innern Prozesse in der ersten Christenheit unmittelbar bestimmt. Es läßt sich von dieser Seite her gegen die neutestamentliche Theologie die Einrede begründen, daß sie so lange zu einem voreiligen, erfolglosen Unternehmen werde, als an wichtigen Stellen die literarkritischen Urteile schwanken, also so lange die Bildungsgeschichte der synoptischen Texte und die Herkunft der Johanneischen Schriften von Johannes, dem Jünger Jesu, und die der Lukanischen Schriften von Lukas, dem Gefährten des Paulus, umstritten sind. Es wäre aber ein völlig unzweckmäßiges Verfahren, wenn wir die neutestamentlich-theologische Arbeit bis dahin zurückstellen würden, bis die in der Einleitung sich sammelnden Probleme erledigt seien. Denn die neutestamentliche Theologie ist ihrerseits ein unentbehrliches Werkzeug, das die Einleitung für ihre Arbeiten beständig braucht, weil ein großer Teil ihrer Schwierigkeiten an der innern, religiösen Geschichte der Gemeinde entsteht. Gewiß haben ihre im engern Sinn empirischen Beobachtungsreihen, die ihr die sprachliche Statistik, die Topographie und Zeitgeschichte und die Überlieferungsgeschichte der Dokumente verschaffen, eine besondere Beweiskraft, eben weil sie mit wahrnehmbarer Tatsächlichkeit vor uns stehen und sich nicht in die Tiefe der theologischen Arbeit hinab erstrecken. Allein keine der gegenwärtig verhandelten Streitfragen der Einleitung ist schon durch solche Daten zur Entscheidung zu bringen; bei allen fällt neutestamentlich-theologischen Erwägungen offenkundig eine wichtige Rolle zu.

Ähnlich ordnen sich die Beziehungen der neutestamentlichen Theologie zur Sprachgeschichte, die noch nahezu unbearbeitet ist. Die frühere Fragestellung bezog sich nur auf das Verhältnis des neutestamentlichen Griechisch zum literarischen Griechisch, die für die neutestamentliche Theologie bedeutungslos ist.¹⁾ Dagegen ist für sie die exakte Beobachtung des Sprache bildenden Vorgangs nicht ohne Bedeutung, der sich in der christlichen Gemeinde deshalb vollzog, weil ein Gedankenkreis durch griechische Sprachstoffe zum Ausdruck kommen mußte, der den Griechen fremd war. Das bedeutet nicht, daß schlechthin neue Bildungen entständen oder angestrebt worden wären. Dies widerspräche nicht nur dem Wesen der Sprache, die nur dann Verständlichkeit besitzt, wenn die vorhandenen sprachlichen Mittel auch für den neuen Gedanken benützt werden, sondern nicht weniger dem Ziel der Boten Jesu, denen an einer Geheimsprache gar nichts lag, wohl aber daran, daß ihr Wort verstanden und getan wurde. Die sprachlichen Neubildungen kommen aber dadurch zustande, daß das vorhandene Griechisch zur Formation eines neuen Denkens benutzt worden ist. Erleichtert und geleitet wurde dieser Prozeß dadurch, daß die Gemeinde von Anfang an sowohl aramäisch, als griechisch dachte, so daß die christliche Sprachbildung im griechischen Bereich nach dem Vorbild der semitischen Bildungen zustande kam.²⁾ Vom sprachlichen Besitz der palästinenischen Jüdenschaft vollzog sich der Übergang zur christlichen Predigt leicht. Obwohl die Einsicht in das Verhältnis des neutestamentlichen Worts zum außerchristlichen Sprachgebrauch

¹⁾ Auch Deißmanns „Licht vom Osten“ ist von der alten Fragestellung noch nicht losgekommen.

²⁾ Insofern ist nicht nur die neutestamentliche Literaturgeschichte, sondern auch die Theologie an der Frage nach dem Semitismus des Neuen Testaments interessiert, d. h. an der Frage, wie weit semitische Denkformen die neutestamentliche Sprache bestimmen.

sowohl im palästinensischen, als im rein griechischen Gebiet die neutestamentliche Theologie wesentlich fördern wird, so hat sie doch auch im Verhältnis zu diesem Arbeitszweig Selbständigkeit, weil die apostolischen Dokumente eine ausreichende Deutlichkeit besitzen, um sich selber zu erklären. Der Sinn ihrer Worte bestimmt sich zunächst durch ihren eignen Sprachgebrauch. Die Sprachgeschichte bedarf, um die in ihren Bereich fallenden Vorgänge richtig zu sehen, ihrerseits die neutestamentlich-theologische Erkenntnis. Was sich gewandelt hat, ist nicht zuerst oder zumeist das natürliche Element der Sprache; neu war das Denken und Wollen der Sprechenden, und von hier aus entstand auch ein neuer Sprachgebrauch. Bleiben die in die Theologie hinüberreichenden Vorgänge dunkel, dann treten auch die für die Sprachbildung charakteristischen Erscheinungen nicht ans Licht.

Bei der engen Berührung, in der der äußere Geschichts-
lauf mit der Bildung der christlichen Überzeugungen steht,
lassen sich die Grenzen für die neutestamentliche Theologie in
verschiedener Weise ziehen. Am vollständigsten führten die
„biblischen Dogmatiken“ die Ausscheidung der historischen Stoffe
durch. Als sich die historische und die dogmatische Arbeit zu
trennen begannen, entnahm die neutestamentliche Theologie
ihre Fragestellung dem dogmatischen Unterricht, nur daß die
Beantwortung der theologischen Fragen jetzt einzig mit den
Mitteln der geschichtlichen Arbeit zum Zweck der geschicht-
lichen Erkenntnis geschehen sollte. Das ergab die biblischen
Dogmatiken, die den christlichen Unterricht der ersten Zeit in
systematischer Ordnung entwickeln wollen, indem sie neben
jeden Satz des kirchlichen Systems die biblischen Aussagen
stellten und ihr Verhältnis zu den in der Kirche befestigten
Gedanken erörterten.

Dem Interesse, das sich durch diese Arbeitsweise Be-
friedigung verschafft, fehlt es nicht an bleibender Berechtigung,

da die neutestamentlichen Sätze den Historiker deshalb beschäftigen, weil sie die Überzeugung der Christenheit bestimmt und die in ihr vorhandene Theologie erzeugt haben. Ihre methodische, absichtliche und vollständige Vergleichung mit dem, was das spätere Dogma der Kirche enthält, ergibt für das Geschichtsbild wertvolle Erträge, nicht nur deshalb, weil so die das kirchliche Dogma bewegenden Einflüsse hervortreten, sondern auch, weil so das Auge für die ursprünglichen christlichen Überzeugungen geschärft wird. Auch dem Dogmatiker sind die biblischen Dogmatiken hilfreich, weil bei dieser Methode die Vergleichung der beiden Gedankenreihen das stets fest gehaltene Ziel der Arbeit bleibt, wodurch sie die dogmatische Verwertung der historischen Ergebnisse erleichtert.

Der Nachteil, der an diesem Verfahren haftet, besteht darin, daß es die Erträge der dogmatischen Arbeit über das Neue Testament setzt und damit leicht das historische Ziel verkürzt. Die Frage wird hier nicht am geschichtlichen Vorgang selbst gewonnen, sondern aus dem anderweitig feststehenden dogmatischen Gedankengang an ihn herangebracht. Das regierende Interesse ist auf die kirchliche Lehrarbeit gerichtet, nicht auf das Verständnis des neutestamentlichen Worts. Eine Umbiegung desselben in der Richtung des Intellektualismus ist hier schwer vermeidbar. Die Apostel bekommen die Figur von Gnostikern, die über jedes Rätsel, das uns der Anblick der Welt vorhält, eine Meinung sagen. Mit Sicherheit wurde darum dieses Verfahren nur so lange angewendet, als die Voraussetzung Geltung hatte: die beiden Gedankenreihen seien im wesentlichen identisch oder sollten es doch wenigstens sein. Sowie beachtet wird, daß die dogmatische Arbeit ihr Ziel in der Erkenntnis, das neutestamentliche Wort aber das seine über dieser in der Berufung des Menschen durch Gott zu Gott hat, und sowie erkannt ist, daß auf die dogmatische Arbeit spätere Verhältnisse und Erkenntnisse eingewirkt haben und

einwirken müssen, dann wird es ratsam, die Fragen, die die Untersuchung leiten, nicht der dogmatischen Überlieferung zu entnehmen, sondern am neutestamentlichen Stoff selbst zu gewinnen.

Die Gefahr, daß das Neue Testament an ein ihm fremdes Muster angepaßt werde, wird dann leichter abgewehrt, wenn nicht ein dogmatisches System, sondern ein vereinfachtes Schema des religiösen Vorgangs als Fundament der Untersuchung verwendet wird, so daß für diejenigen Vorgänge, die für jede Stufe der Frömmigkeit und jede Besonderung des Glaubensstands wesentlich sind, die neutestamentlichen Aussagen gesammelt werden. Diesem Ziel dienen die monographischen Arbeiten, die für die christlichen Hauptbegriffe: Herrschaft Gottes, Christus, Sünde, Rechtfertigung, Liebe, Glaube feststellen, welchen Inhalt sie im neutestamentlichen Wort besaßen. Die neutestamentlich-theologische Arbeit wird immer diese Richtung einschlagen, weil das neutestamentliche Wort daran sein charakteristisches Merkmal hat, daß es diese Vorgänge erweckt und regelt. Die Tüchtigkeit der Leistung wird sich bei der Anwendung eines solchen Schemas darin bewähren, daß sie auch so die neutestamentlichen Aussagen in ihrer konkreten, historisch bestimmten Fassung zur Darstellung zu bringen vermag.

Einen scharfen Gegensatz gegen die biblischen Dogmatiken bringt das Urteil zum Ausdruck: die neutestamentliche Theologie sei deshalb ein verfehltes Unternehmen, weil das Neue Testament keine Theologie, sondern Religion enthalte. Es trifft aber nur die, denen der innere Unterschied zwischen derjenigen Form der Erkenntnis, die wir Wissenschaft heißen, und dem vom Neuen Testament an uns gerichteten Wort undeutlich geblieben ist. Während der wissenschaftliche Denkkakt sein Ziel nicht über den Intellekt hinaus verlegt, sondern in der Bildung des Gedankens das von ihm gesuchte Ergebnis hat, läßt die vom Neuen Testament geübte Verkündigung keine Trennung

des Denkakts von den übrigen Funktionen zu, die mit ihm zusammen unsren Lebensstand ergeben, nicht, weil ihm auf seiner ärmlichen Kulturstufe die Höhe des wissenschaftlichen Ziels noch nicht aufgegangen wäre, sondern deshalb, weil es ein Bewußtsein Gottes, das nur Bewußtsein bliebe und nichts als Denkarbeit begründete, als abnorm verwirft und richtet. Es sieht im Verhältnis Gottes zu uns den uns ganz bewegenden Vorgang und gibt uns daher die Gewißheit Gottes dazu, damit wir ihm glauben, ihm dienen, durch ihn und für ihn leben. Weil die Erkenntnis Gottes durch Gottes Verbundenheit mit uns zum Zweck unsrer Verbundenheit mit ihm entsteht, befindet sich das Neue Testament in einem bewußten, unveröhnlichen Gegensatz zu jeder Gestalt des Denkvorgangs, die nichts hervorbringen soll als einzig den religiösen Begriff. Schon bei Jesus ist die vollständige Verslossenheit gegen den Intellektualismus ein wesentliches Merkmal seiner Arbeit, und sie setzt sich in der ganzen Reihe der Apostel und in der Organisation der ersten Gemeinde mit klassischer Vollkommenheit durch. Eine neutestamentliche „Theologie“, die diesen Unterschied verdunkelte und die neutestamentlichen Männer etwa nach dem Muster der griechischen Denker oder nach dem, das die moderne Wissenschaftlichkeit uns darbietet, beschrieb, bewirkte in der Tat eine radikale Entstellung ihres Stoffs.

Es liegt aber keine Notwendigkeit vor, daß wir an den Begriff „Theologie“ eine künstliche Trennung des Denkens vom Lebensstand anhängen. Der Sprachgebrauch, der sich durch die ganze Kirche hindurchzieht, verlangt dies nicht. Er verbindet mit der „Theologie“ keineswegs das Merkmal der Abstraktion vom realen Ziel des Lebens und des Verzichts auf die zentralen Funktionen zu Gunsten der bloßen Begriffsbildung. Deshalb pflegt, wer die vorläufige Ausschaltung der weiter greifenden Zwecke in der theologischen Arbeit und ihre Beschränkung auf das intellektuelle Ziel ausdrücklich hervor-

heben will, nicht bloß von „Theologie“, sondern von „wissenschaftlicher Theologie“ zu sprechen, eben weil es ein Element des öffentlichen Bewußtseins geblieben ist, daß die „Theologie“ nicht notwendig und stets mit dem Verzicht auf die Ziele verbunden sei, die in den Lebensstand hinübergreifen. Gerade damit diese Verkümmern der Theologie zu einer abstrakten Scholastik unterbleibe, ist es wertvoll, ihre feste Verbundenheit mit dem Neuen Testament hervorzuheben. Diese bringt dem Begriff „Theologie“ keine Entleerung oder Verkümmern, weil das Neue Testament uns eine Denkarbeit und Begriffsbildung darbietet, die, so wenig sie einzig intellektuelle Ziele verfolgt, durch ihre Energie und ihre Fruchtbarkeit unter allen Umständen in der Bewegung des menschlichen Denkens einen Höhepunkt darstellt.

Niemals war die Arbeit derer, durch die das Christentum zustande kam, von Jesus an durch den ganzen Apostelkreis hindurch, nur darauf gerichtet, Gedanken über Gottes Regierung zu gewinnen; aber ebenso bestimmt hat sie ihr Merkmal daran, daß ihnen der Anteil an Gott etwas Gewußtes ist und somit durch die Beteiligung des Denkens an seinem Wort und Willen entsteht, das durch Gott einen reichen und bestimmten Inhalt empfängt. Indem wir die Erkenntnisse, die mit den christlichen Erlebnissen als ihre Ursachen und ihre Wirkungen verbunden sind, aus dem Neuen Testament herausheben, so bekommen wir seine „Theologie“.

Die Gegenwehr gegen die griechischen Traditionen, wie sie sich in der Orthodogie, hernach im Rationalismus, auch noch in seinen spekulativen Formen fortsetzten, wird freilich noch lange eine Aufgabe der theologischen Arbeit bleiben. Sie hatten zur Folge, daß die ganze neutestamentliche Geschichte bloß als Denkgeschichte betrachtet wurde. Für die neutestamentliche Theologie ergab sich daraus, daß sie ihre Aufgabe erfüllt

habe, wenn sie die Begriffe definierte, zu denen die Apostel gelangt seien, und erklärte, wie diese Begriffe entstanden seien. Es ist als ein wesentlicher wissenschaftlicher Fortschritt zu schätzen, daß durch den Gegensatz gegen den spekulativen Kantianismus endlich auch die deutsche Wissenschaft auf die Beziehungen aufmerksam geworden ist, die zwischen unsrem Wollen und unsrem Vorstellen bestehen. Damit wurde auch für die neutestamentliche Theologie die Fragestellung neu. Aber auch die neue Strömung hat ihre Gefahr bei sich und bedarf Schutz gegen Übertreibungen. Wird uns gesagt: die neutestamentliche Geschichte sei mißverstanden, wenn die sie bestimmenden Vorgänge als Leistungen des Denkens betrachtet werden; die Kräfte, die hier arbeiteten und die großen Resultate hervortrieben, gehörten dem Willensgebiet an; wichtiger als die Frage, wie sich Jesus die königliche Herrschaft Gottes vorgestellt habe, sei die Beobachtung seiner Stimmungen, die Auffassung seines Charakters, und beim Angriff des Paulus auf die griechische Welt komme den Trieben, die ihn bewegten, eine ungleich größere Wichtigkeit zu, als den Formeln, die er über den Zweck des Gesetzes, den Tod des Christus und die Rechtfertigung der Glaubenden gebildet habe, so ist diese Veränderung in der Richtung der Arbeit deshalb ein Fortschritt, weil sie sie von der Herrschaft eines Denkiideals befreit, das abseits vom Neuen Testament gebildet und ihm von außen her aufgezwungen war. Es ist richtig, daß die Kraft der neutestamentlichen Männer nicht nur in ihren Gedanken besteht, daß sie zu wollen und zu handeln vermochten, und daß die Art, wie sie dies vermochten, für den von ihnen veranlaßten Geschichtslauf die größte Bedeutung hatte. Ihr Gedankenbesitz bestimmt ihre Lebensführung, und erweist sich dadurch als echte Überzeugung, daß er ihnen ihren Willen gibt. Wie er dies tat, das bildet einen wichtigen Gegenstand für unsre Beobachtung.

Bei dieser Arbeitsweise drängt sich aber leicht das freie Bilden der Phantasie an die Stelle der Beobachtung. Wir können den Willen anderer nicht unmittelbar wahrnehmen, sondern nur mittelst der Gedanken, durch den sie sich ihren Willen begründen, ihn in ihr Bewußtsein heben und in die Tat überführen. Wird dies verkannt, dann wird der Phantasie die Vollmacht zugesprochen, über alle Beobachtung hinweg aus ihren Konjekturen das Geschichtsbild zu gestalten, durch die sie die angeblich im verborgnen wirkenden Motive entdecken will.

Wissenschaft von der neutestamentlichen Geschichte gibt es so weit, als die an ihr Beteiligten sich über den sie bewegenden Willen aussprechen, und dies geschieht dadurch, daß sie sich dessen Gründe und Ziele denkend verdeutlichen. Am neutestamentlichen Wort hat eine neutestamentliche Theologie, die Wissenschaft bleiben will, das ihr gegebene Objekt, das sie vom Träumen weg auf die Wirklichkeit stellt. Dabei haben wir aber beharrlich und sorgsam darauf zu achten, daß dieses nicht aus Abstraktionen besteht, nicht aus Denkgebilden, die abseits vom Willen und von der Lebensführung entstehen, sondern aus dieser erwachsen und für diese geschaffen sind.

Es ist daher für die neutestamentliche Theologie nicht ratsam, die moderne Trennung der theologischen Arbeit in Dogmatik und Ethik nachzuahmen. Zwar ist an den neutestamentlichen Schriftstücken deutlich erkennbar, daß die Erwägungen, die uns heute diese Teilung der Arbeit nahe legen, schon für die Gründer der Kirche eine gewisse Geltung besaßen, da sie ihren ethischen Anweisungen neben den Ausführungen, die das göttliche Handeln für die Welt bezeugen, eine gewisse Selbständigkeit geben. In der Erinnerung der Jünger ergab es zwei voneinander sich deutlich abhebende Handlungen Jesu, wenn er sie über das unterwies, was er Bosheit und Güte hieß, und wenn er ihnen zeigte, wie sich Gottes königliche

Offenbarung in dem vollziehe, was sie vor Augen hatten. Ebenso ist es nicht Zufall, daß die ethischen Stücke in den Briefen des Paulus als ein in sich abgerundetes Ganzes an ihrem Schluß stehen, oder daß bei Johannes neben dem Evangelium, das sein Ziel mit gesammelter Kraft allein in der Begründung des Glaubens hat, die Epistel mit der ebenso geschlossenen Richtung des ganzen Interesses auf die Liebe steht. Man empfand den Unterschied, der in unsrer Denkarbeit dadurch entsteht, daß sie bald nach oben auf die Wahrnehmung des göttlichen Wirkens gerichtet ist, und bald sich nach innen auf die Gestalt unsres eignen Willens wendet, um die Regeln zu bilden, die diesem die Richtigkeit verschaffen.

Allein die beiden Denkakte, von denen der eine dem Menschen die Gewißheit Gottes, der andere diejenigen Gewißheiten gibt, die sein Handeln bestimmen, sind im apostolischen Gedanken bewußt und entschlossen miteinander vereint, so daß beide Vorgänge sich wechselseitig begründen und stärken und nur in ihrer Vereinigung zur Vollendung kommen. Daher wäre eine Zerlegung der apostolischen Theologie in eine „Dogmatik“ und eine „Ethik“ eine Entstellung ihres tatsächlichen Bestands, die ein wesentliches Merkmal desselben verdunkelte. Das Neue Testament kennt keine Beschäftigung mit Göttlichem, die nicht Ethik schüfe, weil sie unser Wollen und Handeln bestimmt, ebenso wenig eine Regelung unsers Willens, die wir in der Abgeschiedenheit von Gott bei uns selber zu finden hätten. Eine apostolische Dogmatik ohne Ethik ergäbe daher für sie eine Fälschung, weil ihre Aussagen über Gott und den Christus ohne die Darstellung des durch ihn uns verliehenen Handelns nicht nur unvollständig wiedergegeben sind, sondern das Ziel verloren haben, das sie regiert. Das Verhalten, zu dem uns die Erkenntnis Gottes beruft, hängt sich nach der Meinung der Apostel nicht

nur äußerlich an sie an, als eine entbehrliche Zugabe, oder als etwas Zweites und Neues, was mit ihr nicht in wesentlicher Verbindung stände, sondern ist in Gottes Werk für die Welt mit einbefaßt und für das Entstehen und die Erhaltung unsrer Verbundenheit mit Gott unentbehrlich. Ebenso würde der, der uns die neutestamentliche Ethik darstellt, sei es das, was man „die Moral Jesu“ nennt, oder was man die Paulinische und Johanneische Ethik heißen kann, seine Darstellung mit der Wirklichkeit in Streit bringen, wenn er den Schein erweckte: die Moral sei hier dem religiösen Vorgang gegenüber selbständig und ausschließlich Sache des menschlichen Bewußtseins und der menschlichen Willensmacht. Zu den neutestamentlichen Pflichtformeln gehört ihre Begründung hinzu, und durch diese sind wir nicht nur zu einzelnen begrenzbaren Abschnitten der neutestamentlichen Dogmatik, sondern zu ihr in ihrer Vollständigkeit geführt. Wird z. B. aus Jesu Worten eine Moral hergestellt, so wird das historische Ziel verfehlt, wenn unbeachtet bleibt, daß die Worte Jesu, die sich auf moralische Verhältnisse beziehen, sämtlich Bußworte sind, nicht Betrachtungen über moralische Themata, sondern Forderungen, die zur Umkehr berufen, ihre Notwendigkeit aufzeigen und ihr ihr Ziel anweisen. Die Umkehr geschieht aber zu Gott hin mit dem Willen, zu Gottes Herrschaft zu gelangen und Gottes Gericht zu entgehen, und ihr Erfolg beruht darauf, daß Gott seine Herrschaft am Menschen betätigt und in seiner königlichen Gnade an ihm handelt. Wir werden daher durch die Ansprüche Jesu an das Verhalten der Gemeinde beständig vor seine dogmatischen Überzeugungen gestellt, ohne die seine moralischen Sätze unverständlich bleiben. Niemals ist dargelegt, was die Paulinische Ethik war, wenn nicht deutlich wird, was der Christus für Paulus bedeutete. Um dies erkennbar zu machen, dazu ist aber der ganze Paulinismus erforderlich. Da wir zur Betrachtung

der ethischen Sätze beständig die Beobachtung ihrer dogmatischen Begründung bedürfen und ebenso zum Verständnis der dogmatischen Sätze immer auf ihre ethischen Ziele zu achten haben, so wachsen die neustamentliche Dogmatik und die neustamentliche Ethik unvermeidlich zu Dubletten aus, was eine Teilung der Arbeit an dieser Stelle nicht ratsam macht.



THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
CALIFORNIA

A 1954

Professor D. A. Schlatter:

Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik. 1,20 M. Beiträge z. f. christl. Theol. (I. 1.)

Wir haben lange kein in das Gebiet der Dogmatik einschlagendes Buch gelesen, dessen Lektüre uns so gefesselt und angeregt hätte, wie die vorliegende Abhandlung. Mitteil. a. d. Gebiet der christl. Literatur.

Die Tage Trajans und Hadrians. 2 M. (I. 3.)

Bers. behandelt das Verhalten dieser beiden Kaiser gegen die revoltierenden Juden, den Krieg mit Bar Kochba und die endgültige und letzte Zerstörung Jerusalems. Er sucht das Dunkel, das bis dahin über diesen Ereignissen lagerte, durch Benutzung der zeitgenössischen jüdischen Literatur zu hellen und kommt dabei zu überraschenden interessanten Resultaten, die von den Darstellungen, die jene Zeitereignisse durch Gregorovius, Harnack und Schürer erfahren hatten, in manchen Stücken abweichen.

Das neu gefundene hebr. Stück des Sirach. —

Der Glossator des griech. Sirach und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie. 3,60 M. (I. 5/6.)

Die Furcht vor dem Denken. Eine Zugabe zu Hilths „Glück“ III. 1 M. (IV. 1.)

Die Kritik, die Schlatter am neuesten Band von Hilths Glück übt, will uns die dankbare Freude an dem Buch nicht rauben, zeigt uns aber in psychologisch feiner Weise den Punkt, worin Hilth an der religiösen Zeitkrankheit mitkrankt. Schlatter hat in seinem Vortrag den Finger auf diese Zeitkrankheit gelegt: es ist die Furcht vor gedankenmäßiger Erfassung der Heilswahrheit, welche namentlich durch die Ritsch'sche Schule gepflegt wurde.

Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130. 1,60 M. (II. 3.)

Ein höchst interessantes und die Kenntnis vom Urchristentum wirklich „förderndes“ Werk.

Die Parallelen in den Worten Jesu bei Johannes und Matthäus.

1 M. (II. 5.)

Mit großer Kunst setzt Schlatter Worte Jesu aus dem vierten neben solche aus dem ersten Evangelium, um die Gemeinsamkeit des Gedanktreises nachzuweisen, der bei Matthäus wie bei Johannes die Lehre Jesu bestimmt. Für die Grundzüge der evangelischen Lehre wird damit unzweifelhaft ein erfreulicher Gewinn der Erkenntnis erzielt.

Jochanan Ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel. 2 M. (III. 4.)

Ein überaus wertvolles Lebensbild von Jochanan Ben Zakkai, dem Zeitgenossen der Apostel, auf Grund der rabbinischen Quellen. Jochanan hat Ansätze zum Reformator: in einer vom sozialen Elend, von Steuerdruck, Mißwachs, Räuberei arg heimgesuchten Zeit dringt er auf eine Religiosität, die den Buchstabendienst durch die Verinnerlichung der Gesezesgerechtigkeit überwindet. Wiss. Beil. d. Leipz. Btg.

Verkanntes Griechisch. 1,20 M. (IV. 4.)

Bers. versucht griechische Ausdrücke, die in der altjüdischen Literatur mit hebräischen Buchstaben geschrieben sich finden, ohne daß sich die hebräische Schreibweise mit dem griechischen Laut des Wortes deckte, zu erklären.

Was ist heute die relig. Aufgabe der Universitäten?

Rede am 27. Jan. 1901 vor der Univ. Tübingen gehalten. 1,20 M. (V. 3.)

Professor D. A. Schlatter:

Jesu Gottheit und das Kreuz. 1,20 M. (V. 5.)

Eine hochbedeutsame theologische Untersuchung für den, der einem klar und lichtvoll scheidenden und ordnenden Gedankengang gerne mit Aufmerksamkeit folgt, schon unter dem logischen Gesichtspunkt ein Genuß, noch mehr aber durch die psychologischen Darlegungen fesselnd und erhebend. Was wir dem Verf. besonders danken, ist die Herausstellung des unveräußerlichen Wahrheitsgehaltes der Lehren über die Bedeutung des Todes Christi.

Ev. Kirchenbl. f. Württ.

Die Sprache u. Heimat d. vierten Evangelisten.

3 M. (VI. 4.)

Die Ausführungen bezeichnen einen weiteren nötigen und hoch erfreulichen Schritt auf dem Wege rechter Geschichtsbetrachtung, der zugleich eine vertiefende Zurücklenkung zu der älteren Vertrauensstellung der Christenheit gegenüber dem vierten Evangelium in sich schließt.

Jesu Demut, ihre Mißdeutungen ihr Grund. 1,20 M. (VIII. 1.)

Eine äußerst dankenswerte Ergänzung zu seiner früheren Abhandlung über Jesu Gottheit und das Kreuz. Zudem nacheinander dargetan wird, daß Jesu Demut nicht aus dem Schuldbewußtsein fließt, noch als Resignation zu fassen ist, noch etwa als Einübung eines bestimmten Tugendideals, wird sie schließlich als in der personenhaften Art seiner Gottesjohnschaft bestehend dargetan, „kraft deren er Gottes Willen von seinem Willen und Gottes Wirken von seinem Wirken unterscheidet, so daß die Gewißheit der ihn überragenden Größe des Vaters die stete Voraussetzung seines ganzen Handelns ist“

Theolog. Literaturbericht.

Christus u. Christentum. — Beck's theol. Arbeit.

1,80 M. (VIII, 4)

Altheistische Methoden der Theologie. 1,60 M. (IX, 5)

Noch ein Wort über den christlichen Dienst.

1,50 M. (IX, 6.)

Die philosophische Arbeit seit Cartesius nach ihrem

ethischen und religiösen Ertrag. Vorlesungen. 4,50 M. (X, 4./5)

Seit langem habe ich kein Buch mehr gelesen, das dem Denken so vielseitige Anregung bringt, den Leser in solcher Spannung von Anfang bis zum Schluß erhält, und dabei den inneren Zusammenhang insbesondere der neueren und neuesten deutschen Geistesgeschichte in eine so einheitliche, klare Beleuchtung rückt, ganz abgesehen von den interessanten Schlaglichtern, die auf vieles Einzelne im modernen Kulturleben und Wissenschaftsbetrieb fallen.

Ev. Kirchenblatt f. Württemb.

über das Recht und die Geltung des kirch-

lichen Bekenntnisses. 1,20 M.. (XI, 3.)

Der Zweifel an der Messianität Jesu. 1,50 M. (XI, 4.)

Zur Auslegung von Matth. 7, 21—23. (Aus Greifswalder Studien) 50 Pf.

FR-37336-SB

5-08T

C

BS Schlatter, Adolf von, 1852-1938.
2397 Die Theologie des Neuen Testaments und die
S3375 Dogmatik. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1909.
82p. 22cm. (Beiträge zur Förderung christ-
licher Theologie, I, 13, 2)

1. Bible. N.T.--Theology--Addresses, essays
lectures. 2. Theology, Doctrinal--Addresses,
essays, lectures. I. Title. II. Series.

A 1954

CCSC/mmb

